René Guénon

La crisi del mondo moderno

Loggia René Guénon
Milano

René Guénon
La crisi del mondo moderno

Indice

Prefazione dell'Autore

Alcuni anni fa, scrivendo Oriente e Occidente, pensavamo di aver fornito tutte le indicazioni utili relative all'argomento trattato, almeno per quel momento[1]. Da allora, gli avvenimenti si sono precipitati con una velocità sempre crescente, tanto da rendere opportune alcune precisazioni supplementari, le quali, senza cambiare una sola parola di ciò che dicemmo allora, saranno costituite dallo sviluppo di alcuni punti di vista che in un primo tempo non avevamo ritenuto necessario approfondire. Tanto più che tali precisazioni si impongono per il fatto che, negli ultimi tempi, abbiamo visto affermarsi ulteriormente e in maniera parecchio aggressiva, alcune delle confusioni che ci eravamo preoccupati di segnalare e di dissipare; ora, pur astenendoci accuratamente dal partecipare a qualsivoglia polemica, abbiamo ritenuto opportuno puntualizzare ulteriormente alcune questioni. In questo campo vi sono delle considerazioni, financo elementari, che sembrano talmente estranee alla stragrande maggioranza dei nostri contemporanei che, per farle loro comprendere, è necessario riproporle a più riprese, presentandole sotto differenti aspetti e spiegandole in maniera sempre più ampia via via che le circostanze lo permettono; cosa questa che può dar luogo a delle difficoltà che non sempre è possibile prevedere fin dall'inizio. Lo stesso titolo del presente volume richiede alcuni chiarimenti che è necessario fornire a priori, affinché si sappia cosa ne pensiamo e non si ingeneri alcun equivoco a riguardo.

Che si possa parlare di una crisi del mondo moderno, assumendo il termine «crisi» secondo la sua accezione ordinaria, è una cosa che molti, ormai, non mettono più in dubbio, e a questo proposito si è prodotto un cambiamento alquanto sensibile: sotto la stessa spinta degli avvenimenti certe illusioni cominciano a dissiparsi e, da parte nostra, non possiamo che compiacercene, poiché, malgrado tutto, si tratta di un sintomo assai favorevole, indice di una possibilità di raddrizzamento della mentalità contemporanea, qualcosa che si presenta come un piccolo barlume in mezzo al caos attuale. È così che la credenza in un «progresso» indefinito, fino a ieri considerato come una sorta di dogma intangibile e indiscutibile, non è più ammesso in maniera unanime: alcuni intravedono, più o meno

[1] *Oriente e Occidente* venne pubblicato nel 1924, mentre la *Crisi del Mondo Moderno* apparve nel 1929. (n.d.t.)

vagamente e più o meno confusamente, che la civiltà occidentale invece di svilupparsi sempre nella stessa direzione, potrebbe benissimo giungere ad un punto di arresto o perfino sprofondare del tutto in qualche cataclisma. Forse costoro non intravedono chiaramente qual è il vero pericolo, e talvolta le fantasiose e puerili paure che manifestano dimostrano a sufficienza il persistere di parecchi errori nelle loro concezioni, ma in definitiva è già qualcosa che si rendano conto che esiste un pericolo, anche quando si limitano a percepirlo piuttosto che a comprenderlo veramente, ed è anche importante il fatto che arrivino a concepire che questa civiltà di cui i moderni sono così infatuati non occupa un posto privilegiato nella storia del mondo e che può subire la stessa sorte di altre civiltà scomparse in epoche più o meno lontane, fra le quali alcune non hanno lasciato che delle infime tracce, delle vestigia appena percettibili o difficilmente riconoscibili.

Dunque, allorché si dice che il mondo moderno è in crisi, abitualmente si intende che esso è giunto ad un punto critico o, in altri termini, che si profila come imminente una trasformazione più o meno profonda, e che, volenti o nolenti, dovrà inevitabilmente prodursi un cambiamento di rotta a breve scadenza, in maniera più o meno brusca, con o senza una catastrofe. Questo modo di vedere le cose è perfettamente legittimo e corrisponde esattamente a ciò che, per certi aspetti, pensiamo anche noi; ma solo per certi aspetti, poiché, secondo noi e ponendoci da un punto di vista più generale, è tutta l'epoca moderna nel suo insieme che si presenta come un periodo di crisi per il mondo intero; d'altronde, sembra proprio che stiamo avviandoci verso l'epilogo, ed è questo che rende più percettibile, oggi più di ieri, il carattere anormale di tale stato di cose, il quale dura ormai da alcuni secoli, ma le cui conseguenze non sono mai state così evidenti come adesso. Ed è per lo stesso motivo che gli avvenimenti si svolgono con quella velocità accelerata di cui dicevamo all'inizio; indubbiamente tutto ciò potrà ancora andare avanti per un po', ma certo non indefinitamente; e anzi, senza avere la pretesa di voler assegnare un limite preciso, si ha l'impressione che non possa durare ancora per molto.

Ma, lo stesso termine «crisi» contiene anche altri significati, che lo rendono ancora più idoneo ad esprimere ciò che intendiamo dire: in effetti, la sua etimologia, che spesso si perde di vista nell'uso corrente, ma a cui è opportuno ricondursi come è giusto fare tutte le volte che si vuole restituire ad una parola la pienezza del suo vero significato ed il suo valore originario, la sua etimologia, dicevamo, ne fa in parte un sinonimo di «giudizio» e di «discriminazione». La fase che può essere detta veramente «critica», indipendentemente dell'ambito a cui ci si riferisce, è quella che sfocia immediatamente in una soluzione favorevole o sfavorevole, quella in cui interviene una decisione in un senso o nell'altro; ne consegue che è allora che è possibile esprimere un giudizio sui risultati acquisiti, è allora che è possibile soppesare i «pro» e i «contro», operando una sorta di classificazione di tali risultati, gli uni positivi, gli altri negativi, ed è allora

che è possibile valutare da che parte pende definitivamente la bilancia. Sia chiaro, comunque, che non abbiamo minimamente la pretesa di stabilire in maniera compiuta una tale discriminazione, cosa che peraltro sarebbe anche prematura, poiché la crisi non è certo ancora risolta e forse non è nemmeno possibile dire con esattezza quando e come lo sarà; tanto più che è sempre preferibile astenersi da certe previsioni che, non potendosi basare su delle ragioni chiaramente comprensibili a tutti, rischierebbero di essere male interpretate, finendo con l'aumentare la confusione invece di apporvi un rimedio. Ciò che possiamo proporci è di contribuire, fino ad un certo punto e per quanto lo permettono i mezzi di cui disponiamo, a dare, a coloro che ne sono capaci, la coscienza di alcuni dei risultati che allo stato attuale sembrano essersi chiaramente fissati; ed a preparare, foss'anche in maniera molto parziale ed assai indiretta, gli elementi che dovranno poi servire per il futuro «giudizio», a partire dal quale si aprirà un nuovo periodo della storia dell'umanità terrena.

Alcune delle espressioni che abbiamo appena impiegate evocheranno, indubbiamente, nell'animo di alcuni, l'idea di ciò che si chiama il «giudizio universale», e, a dire il vero, non a torto; d'altronde, sia che lo si intenda in maniera letterale o simbolica, o in entrambi i modi, visto che in realtà questi non si escludono affatto fra loro, la cosa è qui poco importante, né questo è il luogo e il momento per spiegarci interamente sull'argomento. In ogni caso, il soppesare i «pro» ed i «contro», il valutare i risultati positivi e negativi di cui dicevamo prima, può sicuramente far pensare alla separazione degli «eletti» e dei «dannati» in due gruppi ormai fissati immutabilmente; ed anche se si tratta solo di una analogia, bisogna riconoscere che, quantomeno, si tratta di una analogia valida e ben fondata, conforme alla natura stessa della cose; il che richiede ancora alcuni chiarimenti.

Certo, non è un caso che oggigiorno tanti siano ossessionati dall'idea della «fine del mondo»; e ci si può rammaricare di ciò, sotto certi aspetti, poiché le stravaganze a cui dà luogo una tale idea mal compresa, le divagazioni «messianiche» che ne derivano in certi ambienti, tutte queste manifestazioni derivate dallo squilibrio mentale della nostra epoca, non fanno che aggravare sempre più questo stesso squilibrio, e in misura assolutamente non trascurabile; ma, in definitiva, è altrettanto vero che ci si trova al cospetto di un fatto che non ci si può esimere dal prendere in considerazione. L'atteggiamento più comodo, di fronte a cose di questo genere, è sicuramente quello di evitarle puramente e semplicemente, senza esami ulteriori, di trattarle come degli errori o delle fantasticherie senza importanza; tuttavia noi riteniamo che, pur trattandosi di errori e nonostante il fatto che vanno denunciati come tali, è molto più opportuno ricercare le ragioni che li hanno provocati e la parte di verità, più o meno deformata, che malgrado tutto essi possono contenere, poiché, essendo l'errore, in definitiva, solo un modo d'esistenza puramente negativo, non è possibile

riscontrare in nessun caso l'errore assoluto, il quale è solo una parola priva di significato. Se si considerano le cose in questo modo, ci si accorge facilmente che questa preoccupazione della «fine del mondo» è strettamente connessa allo stato di malessere generale nel quale viviamo attualmente: l'oscuro presentimento di qualcosa che effettivamente sta per finire, agendo in maniera incontrollata sull'immaginazione di certuni, vi produce, in modo del tutto naturale, delle raffigurazioni disordinate e molto spesso grossolanamente materializzate, raffigurazioni che a loro volta si traducono esteriormente in quelle stravaganze di cui dicevamo prima. Questa spiegazione, comunque, non può essere una scusa a favore di queste ultime, o quantomeno: se è possibile scusare coloro che cadono involontariamente nell'errore, perché vi sono predisposti da uno stato mentale di cui non sono responsabili, questa non è una buona ragione per scusare l'errore in se stesso. Del resto, per quanto ci concerne, non ci si può certo rimproverare una eccessiva indulgenza nei confronti delle manifestazioni «pseudo-religiose» del mondo contemporaneo, né tampoco nei confronti di tutti gli errori moderni in generale; sappiamo anzi che certuni sarebbero piuttosto tentati di rivolgerci il rimprovero opposto, e forse ciò che diciamo in questa sede farà meglio comprender loro qual è il modo in cui noi consideriamo queste cose: ci sforziamo di porci sempre dal solo punto di vista che importi, quello della verità imparziale e disinteressata.

Ma non è tutto: una spiegazione semplicemente «psicologica» dell'idea della «fine del mondo» e delle sue attuali manifestazioni, per giusta che sia nel suo ordine, non potrebbe essere da noi considerata come pienamente sufficiente; fermarsi ad essa, significherebbe lasciarsi influenzare da una di quelle illusioni moderne contro le quali noi ci leviamo proprio in ogni occasione. Abbiamo detto prima che alcuni sentono confusamente la fine imminente di qualcosa di cui non possono definire con esattezza la natura è la portata; e bisogna ammettere che costoro hanno una percezione molto reale, quantunque vaga e soggetta a delle false interpretazioni o a delle deformazioni immaginative, poiché, quale che sia questa fine, la crisi che in essa deve necessariamente sfociare è del tutto manifesta e una moltitudine di segni non equivoci e facili da individuare conducono tutti in maniera concordante alla medesima conclusione. Tale fine, indubbiamente, non è la «fine del mondo» nel senso totale con cui la intendono certuni, ma essa è quantomeno la fine di un mondo; e se ciò che deve finire è la civiltà occidentale nella sua forma attuale, è comprensibile che coloro che si sono abituati a non dar conto a quanto vi è al di fuori di essa, a considerarla come «la civiltà» senza eccezioni, credano facilmente che tutto finirà con essa, che con la sua scomparsa si verificherà veramente la «fine del mondo».

Diremo dunque, per ricondurre le cose alla loro giusta dimensione, che sembra che ci si avvicini realmente alla fine di un mondo, vale a dire alla fine di un'epoca o di un cielo storico, i quali peraltro possono essere in corrispondenza con un ciclo cosmico, secondo quanto insegnano

sull'argomento tutte le dottrine tradizionali. In passato si sono già verificati degli avvenimenti simili, e senza dubbio ve ne saranno ancora altri in avvenire; avvenimenti che, del resto, hanno rivestito un'importanza ineguale: a seconda che corrispondevano alla fine di periodi più o meno estesi e che interessavano o l'insieme dell'umanità terrena o solo l'una o l'altra delle sue parti, oppure una razza o popolo determinati. Nello stato attuale in cui si trova il mondo, vi è da supporre che il cambiamento che interverrà avrà una portata assai generale, e che, quale che sia la forma che esso rivestirà e che noi non intendiamo affatto cercare di definire, interesserà più o meno l'intero pianeta. In ogni caso, le leggi che reggono tali avvenimenti sono applicabili analogicamente ai gradi più diversi, di modo che quando si parla della «fine del mondo», nell'accezione più completa possibile, la quale peraltro è riferita ordinariamente solo al mondo terrestre, la stessa concezione è ugualmente valida, fatte salve le dovute proporzioni, nel caso della fine di un mondo qualunque, intesa in un senso molto più ristretto.

Queste osservazioni preliminari aiuteranno parecchio a comprendere le considerazioni che seguono; noi abbiamo già avuto occasione, in altri nostri lavori, di fare spesso allusione alle «leggi cicliche»; ora, sarebbe forse difficile esporre tali leggi in maniera completa e in una forma facilmente accessibile alla mentalità occidentale, ma è almeno necessario possedere alcuni dati sull'argomento se si vuole avere un'idea reale di ciò che è l'epoca attuale e di ciò che essa rappresenta esattamente nell'insieme della storia del mondo[2].

È per questo che noi inizieremo col mostrare che le caratteristiche di quest'epoca sono proprio quelle indicate dalle dottrine tradizionali di tutti i tempi per il periodo ciclico alla quale essa corrisponde; e questo equivarrà anche col mostrare che ciò che è anomalia e disordine da un certo punto di vista è, tuttavia, un elemento necessario di un ordine più vasto, una inevitabile conseguenza delle leggi che reggono lo sviluppo di ogni manifestazione. Del resto, diciamolo subito, quest'ultima non è una ragione sufficiente per limitarsi a subire passivamente il disordine e l'oscurità che sembrano momentaneamente trionfare, poiché se così fosse avremmo solo da assistere in silenzio; mentre invece si tratta di una buona ragione per operare, nei limiti del possibile, in vista dell'uscita da questa «età oscura», di cui moltissimi indizi permettono già di intravedere la fine come più o meno prossima, se non addirittura del tutto imminente. E anche questo rientra nell'ordine, poiché l'equilibrio è il risultato dell'azione simultanea di due opposte tendenze; se solo una delle due potesse cessare interamente d'agire, l'equilibrio non potrebbe mai più stabilirsi e lo stesso mondo svanirebbe; ma questa supposizione è irreale, poiché i due termini di una

[2] Si possono trovare delle considerazioni più dettagliate nella raccolta di articoli pubblicata col titolo *Forme Tradizionali e Cicli Cosmici*. (n.d.t.)

opposizione hanno senso solo l'uno in dipendenza dell'altro, e, quali che siano le apparenze, si può star certi che tutti gli squilibri parziali e transitori concorrono alla fine alla realizzazione dell'equilibrio totale.

I - L'età oscura

La dottrina indù insegna che la durata di un ciclo umano, a cui dà il nome di *Manvantara*, si suddivide in quattro età, le quali segnano altrettante fasi di un oscuramento graduale della spiritualità primordiale; e si tratta degli stessi periodi che le tradizioni dell'antico Occidente indicavano come le età dell'oro, dell'argento, del bronzo e del ferro. Attualmente, noi ci troviamo nella quarta età, il *Kali-Yuga* o «età oscura», e si dice che ci troviamo in essa da più di seimila anni, vale a dire da un'epoca di molto anteriore a tutte quelle conosciute dalla storia «classica». Da allora, le verità un tempo accessibili a tutti sono diventate via via sempre più nascoste e difficili da raggiungere; coloro che le posseggono sono via via sempre meno numerosi, e, se il tesoro della saggezza «non-umana», anteriore a tutte le età, non può mai perdersi, essa si ammanta di veli sempre più impenetrabili, che la dissimulano agli sguardi e sotto i quali è estremamente difficile scoprirla. Ecco perché, con i simboli più diversi, si parla ovunque di qualcosa che è andato perduto, almeno in apparenza e in relazione al mondo esteriore, qualcosa che dev'essere ritrovato da coloro che aspirano alla conoscenza; ma è detto anche che ciò che è così nascosto ritornerà ad essere visibile alla fine di questo ciclo, la quale, in virtù della continuità che collega ogni cosa, sarà al tempo stesso l'inizio di un ciclo nuovo.

Senza dubbio ci si chiederà: perché lo sviluppo ciclico deve svolgersi in un tal senso discendente, dal superiore all'inferiore, corrispondendo, come si nota con tutta evidenza, alla negazione stessa dell'idea di «progresso» così come è intesa dai moderni? Il fatto è che lo sviluppo di ogni manifestazione implica necessariamente un allontanamento, sempre più ampio, dal principio da cui essa deriva; partendo dal punto più alto essa tende necessariamente verso il basso, ed esattamente come i corpi pesanti vi tende con un moto incessantemente crescente, fino a quando non incontra un punto d'arresto. Questa caduta potrebbe essere caratterizzata come una materializzazione progressiva, poiché l'espressione del principio è pura spiritualità; e parliamo della sua espressione, e non del principio stesso, poiché questo non può essere designato con nessuno dei termini che sembrano indicare una qualunque opposizione, dal momento che è al di là di ogni opposizione.

D'altronde, termini come «spirito» e «materia», che qui per comodità mutuiamo dal linguaggio occidentale, per noi hanno solo un valore simbolico; e, in ogni caso, potrebbero realmente corrispondere a ciò di cui si

tratta solo a condizione di eliminare le interpretazioni speciali che dà di loro la filosofia moderna, il cui «spiritualismo» ed il cui «materialismo» sono per noi solo due forme complementari implicantesi a vicenda e parimenti trascurabili per chi vuole elevarsi al di sopra di tali punti di vista contingenti. D'altra parte, in questa sede non ci proponiamo di trattare di metafisica pura, ed è per questo che, senza perdere di vista i principi essenziali, possiamo permetterci di usare, pur prendendo le precauzioni indispensabili per evitare ogni equivoco, dei termini che, anche se inadeguati, si prestano a rendere le cose più facilmente comprensibili, almeno nella misura in cui ciò è possibile senza arrivare a snaturarli.

Ciò che dicevamo a proposito dello sviluppo della manifestazione, pur essendo esatto nell'insieme, si presenta tuttavia come troppo semplificato e schematico, in quanto può far pensare che tale sviluppo si effettui in linea retta, secondo un senso unico e senza alcuna oscillazione di sorta; la realtà è ben più complessa. In effetti, come peraltro abbiamo già detto, in tutte le cose occorre considerare due tendenze opposte, l'una discendente e l'altra ascendente o, se si vuole usare una diversa rappresentazione, l'una centrifuga e l'altra centripeta; ed è dal prevalere dell'una o dell'altra tendenza che derivano le due fasi complementari della manifestazione: una di allontanamento dal principio, l'altra di ritorno verso il principio, le quali spesso sono equiparate simbolicamente ai movimenti del cuore o alle due fasi della respirazione. Nonostante queste due fasi siano ordinariamente descritte come successive, occorre comprendere che, in realtà, le due tendenze alle quali corrispondono agiscono sempre simultaneamente, quantunque in proporzioni diverse; e talvolta, in certi momenti critici in cui la tendenza discendente sembra sul punto di prevalere definitivamente nel moto complessivo del mondo, si verifica l'intervento di un'azione particolare che rafforza la tendenza contraria, in modo da ristabilire un certo equilibrio, quantomeno relativo e per quanto lo possano permettere le condizioni del momento, e tale da operare anche un parziale raddrizzamento per effetto del quale il movimento di caduta può apparire come fermato o temporaneamente neutralizzato[1].

È facile comprendere che questi dati tradizionali, che qui dobbiamo limitarci a presentare in maniera molto sommaria, permettono di concepire delle vedute ben diverse da tutti i saggi di «filosofia della storia» a cui si dedicano i moderni, vedute di ben altra vastità e profondità. Ma, per il momento, non pensiamo certo di risalire alle origini del presente ciclo e nemmeno, più semplicemente, agli inizi del *Kali-Yuga*; le nostre intenzioni, almeno in maniera diretta, si fermano ad un ambito molto più limitato e cioè alle ultime fasi del *Kali-Yuga*. In effetti, all'interno di ciascuno dei grandi

---

[1] Tutto ciò è da riferire alla funzione di «conservazione divina» che, nella tradizione indù, è rappresentata da *Vishnu*, ed in particolare è da riferire alla dottrina degli *Avâtara* o «discese» del principio divino nel mondo manifestato, che naturalmente non pensiamo di sviluppare in questa sede.

periodi di cui abbiamo parlato prima, è possibile distinguere delle ulteriori fasi secondarie, che ne costituiscono altrettante suddivisioni; e, siccome ogni parte è in qualche modo analoga al tutto, queste suddivisioni riproducono, per così dire in scala più ridotta, il moto generale del grande ciclo nel quale si integrano; e anche in questo caso, una ricerca completa sul come una tale legge possa applicarsi alle diverse situazioni particolari ci condurrebbe ben al di là del limiti di questo studio.

Per completare queste considerazioni preliminari, accenneremo solamente ad alcune delle ultime epoche particolarmente critiche che ha attraversato l'umanità: quelle che rientrano nel periodo che si usa chiamare «storico», perché questo è effettivamente il solo che sia veramente accessibile alla storia ordinaria o «profana»; e questi cenni ci condurranno, in maniera del tutto naturale, a ciò che costituisce l'oggetto proprio del presente studio, dal momento che l'ultima di queste epoche critiche non è altra che quella costituita da ciò che si chiamano tempi moderni.

Vi è un fatto alquanto strano, che sembra non sia mai stato sottolineato come merita: il periodo propriamente «storico», nel senso da noi prima indicato, risale esattamente al VI secolo prima dell'era cristiana, come se a quel punto si avesse, nel tempo, quasi una barriera impossibile da infrangere con l'aiuto dei mezzi di indagine di cui dispongono i ricercatori ordinari. In effetti, a partire da questa epoca si possiede ovunque una cronologia molto precisa e chiaramente stabilita; mentre, per tutto ciò che è anteriore generalmente si giunge solo ad una approssimazione molto vaga e le date proposte per gli stessi avvenimenti variano spesso di parecchi secoli. E colpisce non poco il fatto che questo accada perfino per quei paesi di cui si possiedono ben più che delle semplici sparse vestigia, come l'Egitto per esempio; mentre la cosa che forse stupisce ancor di più è che in un caso eccezionale e privilegiato come è quello della Cina, che possiede degli annali relativi a delle epoche molto più lontane, annali che sono datati per mezzo dell'osservazione astronomica e che quindi non dovrebbero lasciar adito ad alcun dubbio, i moderni continuano a classificare tali epoche come «leggendarie», come se si trovassero al cospetto di un dominio per il quale non riconoscono a se stessi alcuna possibilità di certezza né alcuna possibilità di ottenerne.

L'antichità detta «classica» non è dunque, a dire il vero, che una antichità del tutto relativa, e perfino molto più prossima ai tempi moderni di quanto lo sia l'antichità vera, poiché essa risale solo alla metà del *Kali-Yuga*, la cui stessa durata, in base alla dottrina indù, non è che la decima parte di quella del *Manvantara*; da questo si potrà giudicare a sufficienza fino a che punto i moderni abbiano ragione di andar fieri dell'estensione delle proprie conoscenze storiche! Ma costoro risponderanno senza dubbio, a mo' di giustificazione, che in tutto ciò si tratta solo di periodi «leggendari» ed è per questo che essi ritengono di non doverne tenere conto; ma una tale risposta equivale esattamente ad una confessione di ignoranza e dimostra

una incomprensione che è la sola che possa spiegare il loro disprezzo per la tradizione; e in effetti, lo spirito specificamente moderno non è altro che lo spirito antitradizionale, come avremo modo di spiegare più avanti.

Nel corso del VI secolo prima dell'era cristiana sono avvenuti dei cambiamenti considerevoli presso quasi tutti i popoli, quale che sia stata la loro causa e anche se essi hanno avuto delle caratteristiche diverse a seconda dei paesi interessati. In certi casi si è trattato di un riadattamento della tradizione nei confronti di condizioni differenti da quelle che esistevano prima, riadattamento compiuto in un senso rigorosamente ortodosso: è il caso della Cina, per esempio, ove la dottrina, anteriormente costituita da un unico insieme, venne divisa in due parti nettamente distinte, il Taoismo, riservato ad una élite e comprendente la metafisica pura e le scienze tradizionali d'ordine puramente speculativo, e il Confucianesimo, comune a tutti indistintamente e il cui dominio comprendeva le applicazioni pratiche e principalmente sociali. Presso i Persiani, sembra che si sia avuto parimenti un riadattamento del Mazdeismo, fu quella infatti l'epoca dell'ultimo Zoroastro[2].

In quel periodo, in India nacque il Buddhismo, che, al di là di ciò che possa essere stato il suo carattere originario, doveva invece sfociare, almeno in alcune delle sue branche, in una rivolta contro lo spirito tradizionale, giungendo fino alla negazione di ogni autorità, fino ad una vera anarchia, nel senso etimologico di «assenza di principio», sia nell'ordine intellettuale che nell'ordine sociale[3]. La cosa curiosa è che in India non si trova alcun monumento che risalga a prima di questa epoca, e gli orientalisti, che vogliono far cominciare tutto dal Buddhismo di cui esagerano singolarmente l'importanza, hanno cercato di trar partito da questa constatazione, a favore della loro tesi; tuttavia la spiegazione del fatto è abbastanza semplice: è che tutte le costruzioni anteriori erano in legno, di modo che esse sono

---

[2] Occorre notare che il nome di Zoroastro designa, in realtà, non un particolare personaggio, ma una funzione, ad un tempo profetica e legislativa; vi furono diversi *Zoroastri* che vissero in epoche molto diverse; ed è perfino verosimile che questa funzione abbia avuto un carattere collettivo, al pari di quella di *Vyâsa* in India; così come in Egitto ciò che venne attribuito a *Thoth* o *Hermes* rappresenta l'opera di tutta la casta sacerdotale.

[3] In realtà, la questione del Buddhismo è lungi dall'essere così semplice come sembrano mostrare queste brevi considerazioni; ed è interessante notare che se gli Indù, dal punto di vista della loro tradizione, hanno sempre condannato il Buddhismo, molti fra loro professano nondimeno un grande rispetto per lo stesso Buddha, ed alcuni arrivano perfino a considerarlo il nono *Avatâra*, mentre altri identificano quest'ultimo con il Cristo. D'altra parte, per quanto attiene il Buddhismo così come lo si conosce oggigiorno, occorre accuratamente distinguere fra le due sue forme del *Mahâyâna* e dell'Hinayâna, o del «Grande Veicolo» e del «Piccolo Veicolo»; in linea generale si può dire che il Buddhismo, fuori dall'India, differisce notevolmente dalla sua forma indiana originaria, la quale incominciò a perdere terreno dopo la morte di Ashoka e sparì completamente alcuni secoli più tardi.

scomparse naturalmente senza lasciare alcuna traccia[4]; la cosa vera è che un tale cambiamento nel modo di costruire corrisponde necessariamente ad una profonda modificazione delle condizioni generali d'esistenza del popolo presso cui si è prodotto.

Accostandoci all'Occidente, constatiamo che, presso gli Ebrei, quest'epoca fu quella della cattività babilonese, e la cosa che forse stupisce di più è che un breve periodo di settant'anni possa essere bastato per far perder loro perfino la scrittura, tanto che in seguito dovettero ricostruire i Libri sacri con dei caratteri del tutto diversi da quelli usati fino ad allora. E si potrebbero citare ancora ben altri avvenimenti che si rifanno più o meno alla stessa data: ricorderemo solamente che per Roma si trattò dell'inizio del periodo propria- mente «storico», che era stato preceduto dall'epoca «leggendaria» dei re; mentre si sa anche, quantunque in maniera un po' vaga, che presso i popoli celtici si produssero allora degli importanti movimenti; ma senza voler insistere ulteriormente, vediamo che cosa accadde in Grecia. Anche lì, il VI secolo fu il punto di partenza della civiltà cosiddetta «classica», la sola alla quale i moderni riconoscono il carattere «storico», mentre tutto ciò che precede è molto mal conosciuto, tanto da essere considerato come «leggendario», nonostante le recenti scoperte archeologiche non permettono più di dubitare che, perlomeno, vi fu una civiltà molto reale; e noi abbiamo più di una ragione per pensare che questa prima civiltà ellenica fosse molto più interessante intellettualmente di quella che l'ha seguita, mentre i loro rapporti presenterebbero qualche analogia con quelli esistenti fra l'Europa del Medio Evo e l'Europa moderna. Tuttavia, è necessario notare che la rottura non fu così radicale come in quest'ultimo caso, poiché si ebbe, almeno parzialmente, un riadattamento effettuato nell'ordine tradizionale, principalmente nel dominio dei «misteri», a cui bisogna ricollegare il Pitagorismo che fu soprattutto una restaurazione del precedente Orfismo, sotto una nuova forma, ed i cui legami evidenti con il culto delfico dell'Apollo iperboreo permettono perfino di prendere in considerazione una filiazione continua e regolare con una delle più antiche tradizioni dell'umanità. D'altra parte, si vide subito apparire qualcosa di cui non vi era ancora alcun esempio, e che doveva in seguito esercitare un'influenza nefasta su tutto il mondo occidentale: intendiamo parlare di quel particolare modo di pensare che prese e conservò il nome di «filosofia»; ed è questo un punto molto importante che merita alcune considerazioni.

Il termine «filosofia», di per sé, può certamente essere assunto in un senso molto legittimo, che indubbiamente fu il suo senso primitivo,

[4] Questo caso non è certo specifico dell'India e si riscontra anche in Occidente; è esattamente per lo stesso motivo che non si trova alcun vestigio delle città galliche, la cui esistenza è tuttavia incontestabile, essendo attestata da testimonianze dell'epoca; ed anche in questo caso gli storici moderni hanno approfittato di questa assenza di monumenti per dipingere i Galli come dei selvaggi che vivevano nelle foreste.

soprattutto se è vero, come si pretende, che sia stato Pitagora ad impiegarlo per primo: etimologicamente esso non significa altro che «amore per la saggezza»; dunque inizialmente indicava una disposizione preliminare necessaria per pervenire alla saggezza, e può anche indicare, per naturale estensione, la ricerca che, partendo da questa stessa disposizione, deve condurre alla conoscenza. Si tratta dunque di uno stadio preliminare e preparatorio, di un incamminarsi verso la saggezza [5], di un grado corrispondente ad uno stato inferiore a quello del saggio; la deviazione che si è prodotta in seguito consiste nell'aver scambiato questo grado transitorio con lo scopo stesso, e nell'aver preteso di sostituire la «filosofia» alla saggezza, cosa questa che implica la dimenticanza o la misconoscenza della vera natura di quest'ultima. È così che nacque ciò che possiamo chiamare la filosofia «profana», vale a dire una pretesa saggezza puramente umana, quindi di ordine semplicemente razionale, la quale ha preso il posto della vera saggezza tradizionale: sopra-razionale e «non umana». Tuttavia, qualcosa di quest'ultima rimase ancora nel corso di tutta l'antichità; ne è la prova, innanzi tutto la persistenza dei «misteri», il cui carattere essenzialmente «iniziatico» non potrebbe essere contestato, e poi il fatto che l'insegnamento degli stessi filosofi presentava, ad un tempo e il più sovente, un aspetto «exoterico» ed uno «esoterico», ove quest'ultimo poteva permettere il collegamento ad un punto di vista superiore; cosa questa che, peraltro, si evidenzia in maniera molto chiara, quantunque forse incompleta per certi aspetti, alcuni secoli dopo presso gli Alessandrini. Ora, perché la filosofia «profana» venisse a costituirsi definitivamente come tale, occorreva che rimanesse solo l'«exoterismo» e si giungesse fino alla negazione pura e semplice di ogni «esoterismo»; ed è proprio in questo che doveva sfociare, presso i moderni, il movimento iniziato presso i Greci; le tendenze che si erano già affermate presso costoro dovevano essere spinte fino alla loro più estrema conseguenza, mentre l'eccessiva importanza da essi accordata al pensiero razionale doveva accentuarsi fino a sfociare nel «razionalismo»: attitudine particolarmente moderna che consiste, non semplicemente nell'ignorare, ma nel negare espressamente tutto ciò che è di ordine sopra-razionale.

Ma non anticipiamo anzitempo, poiché avremo modo di ritornare su queste conseguenze e di seguirne lo sviluppo in un'altra parte del presente studio.

In ciò che abbiamo appena detto, una cosa è da tener presente in modo particolare dal punto di vista in cui ci poniamo: ed è che alcune delle origini del mondo moderno è opportuno ricercarle nell'antichità «classica»; non si ha dunque del tutto torto quando ci si richiama alla civiltà greco-latina e quando si pretende di esserne i continuatori. Occorre precisare, tuttavia, che

---

[5] Il rapporto, in questo caso, è quasi lo stesso di quello esistente, nella dottrina taoista, fra lo stato di «uomo dotato» e quello di «uomo trascendente».

si tratta solo di una continuità alla lontana ed anche un po' infedele, poiché, malgrado tutto, in questa antichità vi erano parecchie cose, nell'ordine intellettuale e spirituale, di cui non si potrebbe trovare l'equivalente presso i moderni; e in ogni caso, nel corso dell'oscuramento progressivo della vera conoscenza, si tratta di due gradi assai differenti. D'altronde, si potrebbe supporre che la decadenza della civiltà antica abbia prodotto, in maniera graduale e senza soluzione di continuità, uno stato più o meno simile a quello che vediamo oggi, ma, in effetti, non fu così, poiché in Occidente, in un periodo intermedio, si è avuta un'altra epoca critica che è stata al tempo stesso una di quelle epoche di raddrizzamento a cui facevamo allusione prima.

Tale epoca è quella dell'inizio e dell'espansione del Cristianesimo, la quale ha coinciso, da un lato, con la dispersione del popolo ebraico e, dall'altro, con l'ultima fase della civiltà greco-latina; e possiamo limitarci ad accennare rapidamente a questi avvenimenti, nonostante la loro importanza, sia perché in genere essi sono meglio conosciuti di quelli di cui abbiamo parlato fino ad ora, sia perché il loro sincronismo è stato maggiormente messo in risalto, perfino dagli storici dalle concezioni più superficiali. Molto spesso sono state anche segnalati alcuni tratti comuni fra la decadenza antica e l'epoca attuale, e, senza voler spingere oltremodo il parallelismo, si deve riconoscere che effettivamente vi sono alcune somiglianze assai marcate. La filosofia puramente «profana» aveva guadagnato terreno: l'apparizione dello scetticismo, da un lato, il successo del «moralismo» stoico ed epicureo, dall'altro, mostrano bene fino a che punto si fosse abbassata l'intellettualità. Al tempo stesso, le antiche dottrine sacre, che quasi nessuno comprendeva più, erano degenerate, proprio per tale incomprensione, in «paganesimo», nel vero senso della parola, vale a dire che ormai erano solo delle «superstizioni», delle cose che, avendo perduto il loro significato profondo, sopravvivevano a se stesse con delle manifestazioni tutte esteriori.

Contro tale tendenza vi furono dei tentativi di reazione: lo stesso ellenismo tentò di rivivificarsi con l'aiuto di elementi tratti da quelle dottrine orientali con le quali poteva trovarsi in contatto; ma ciò non era più sufficiente: la civiltà greco-latina era destinata a perire e il raddrizzamento doveva venire da un'altra parte e compiersi con una forma del tutto diversa. Fu il Cristianesimo che compì tale trasformazione; e, lo diciamo di sfuggita, il raffronto che si può stabilire, sotto certi aspetti, fra quei tempi ed i nostri, è forse uno degli elementi determinanti del «messianismo» disordinato che si presenta attualmente. Dopo il periodo confuso delle invasioni barbariche, necessario per portare a termine la distruzione dell'antico stato di cose, venne reinstaurato un ordine normale per la durata di alcuni secoli: fu il Medio Evo, così misconosciuto dai moderni, i quali sono incapaci di comprenderne l'intellettualità, e ai quali quest'epoca deve apparire certamente molto più estranea e lontana che l'antichità «classica».

Il vero Medio Evo, per noi, va dal regno di Carlo Magno agli inizi del XIV secolo; da quest'ultima data prende il via una nuova decadenza che, attraverso tappe diverse, andrà accentuandosi fino ai giorni nostri. È questo il vero punto di partenza della crisi moderna: l'inizio della disgregazione della «Cristianità», con cui si identificava essenzialmente la civiltà occidentale del Medio Evo; e, ad un tempo, la fine del regime feudale, strettamente solidale con questa stessa «Cristianità», e l'inizio della costituzione delle «nazionalità». Occorre dunque far risalire l'epoca moderna a circa due secoli prima di quanto si faccia ordinariamente; il Rinascimento e la Riforma furono soprattutto delle risultanti, rese possibili solo dalla precedente decadenza; ma, lungi dall'essere un raddrizzamento, esse segnarono una caduta molto più profonda, poiché portarono a compimento la rottura definitiva con lo spirito tradizionale: il Rinascimento nel dominio delle scienze e delle arti, la Riforma nello stesso dominio religioso, che tuttavia era quello in cui una tale rottura poteva sembrare più difficile da concepire.

In realtà, ciò che viene chiamato Rinascimento fu, come abbiamo detto in altre occasioni, la morte di molte cose; col pretesto di un ritorno alla civiltà greco-romana, si riprese di questa solo ciò che vi era stato di più esteriore, solo quello che era stato possibile esprimere chiaramente nei testi scritti; e d'altronde, questo ritorno incompleto poteva solo avere un carattere molto superficiale, poiché si trattava di forme che, ormai da secoli, avevano cessato di vivere la loro vera vita.

Quanto alle scienze tradizionali del Medio Evo, dopo aver avuto qualche ultima manifestazione nel corso del Rinascimento, scomparvero quasi totalmente, al pari di quelle delle lontane civiltà annientate da un qualche cataclisma; e questa volta nulla doveva rimpiazzarle. Non rimase altro che la filosofia e la scienza «profane», vale a dire la negazione della vera intellettualità, la limitazione della conoscenza all'ordine più inferiore, lo studio empirico e analitico di fatti non più collegati ad alcun principio, la dispersione in una moltitudine indefinita di dettagli insignificanti, l'accumulo di ipotesi senza fondamento che si distruggono incessantemente a vicenda: vedute frammentarie che possono solo condurre a nulla, salvo che a quelle applicazioni pratiche che costituiscono la sola effettiva superiorità della civiltà moderna; superiorità poco invidiabile, d'altronde, la quale, sviluppandosi fino a soffocare ogni altra preoccupazione, ha dato a questa civiltà il carattere puramente materiale che ne fa una vera mostruosità.

La cosa del tutto straordinaria è la rapidità con cui la civiltà del Medio Evo è piombata nell'oblio più totale; gli uomini del XVII secolo non ne avevano più la minima nozione, ed i monumenti che di essa rimanevano non rappresentavano più niente ai loro occhi, né nell'ordine intellettuale né tampoco nell'ordine estetico; e da ciò è facile giudicare quanto la mentalità fosse cambiata nel frattempo. Qui non intraprenderemo una ricerca dei

fattori, certo molto complessi, che concorsero a questo cambiamento, così radicale che sembra perfino difficile ammettere che si sia potuto effettuare spontaneamente e senza l'intervento di una volontà direttiva la cui esatta natura resta necessariamente molto enigmatica; a questo proposito, vi sono delle circostanze molto strane, come quella che, ad un certo momento, coincise con la volgarizzazione e col presentare come delle nuove scoperte delle cose che in realtà erano note da lungo tempo, ma la cui conoscenza non era stata resa fino ad allora di dominio pubblico a causa di certi inconvenienti che rischiavano di vincerla sui vantaggi [6]. Altrettanto inverosimile è il fatto che la leggenda che fece del Medio Evo un'epoca di «tenebre», di ignoranza e di barbarie, sia nata e si sia accreditata da sola, e che la falsificazione della storia a cui si sono dedicati i moderni sia stata intrapresa senza alcuna idea precostituita; ma non ci addentreremo nell'esame di questa questione, poiché, qualunque sia il modo con cui un tale lavoro è stato svolto, ciò che ci preme, per il momento, è la constatazione del risultato, che in definitiva è quello che importa di più.

Vi è un termine che fu in auge nel Rinascimento, e che riassumeva in anticipo tutto il programma della civiltà moderna: il termine «umanesimo». E in effetti si trattava di ridurre tutto a delle dimensioni puramente umane, di prescindere da ogni principio di ordine superiore e, per dirla simbolicamente, di allontanarsi dal cielo con la scusa di conquistare la terra; i Greci, di cui si pretendeva seguire l'esempio, non si erano mai spinti tanto in questa direzione, nemmeno al tempo della loro più grande decadenza intellettuale, e da loro neanche le preoccupazioni utilitaristiche erano mai passate in primo piano, come doveva ben presto accadere presso i moderni. L'«umanesimo» era già un primo abbozzo di ciò che è divenuto il «laicismo» contemporaneo; e col voler ricondurre tutto a misura d'uomo, assumendo quest'ultimo come fine a se stesso, si è finito per scendere, passo dopo passo, al livello di ciò che nell'uomo vi è di più inferiore, fino a ricercare solo più la soddisfazione dei bisogni inerenti alla parte materiale della sua natura; ricerca ben illusoria, del resto, poiché essa crea sempre molti più bisogni artificiali di quanti ne possa soddisfare.

Giungerà il mondo moderno fino al fondo di questa china fatale o, come è accaduto per il mondo greco-latino, si produrrà un nuovo raddrizzamento prima che raggiunga il fondo dell'abisso verso cui è trascinato?

Sembra proprio che un arresto a metà strada non sia più tanto possibile, e che, in base a tutte le indicazioni fornite dalle dottrine tradizionali, si sia entrati veramente nella fase finale *Kali-Yuga*, nel periodo più oscuro di questa «età oscura», in quello stato di dissoluzione da cui non è più

[6] Fra i fatti di questo genere, che produssero le più gravi conseguenze, citiamo solo due esempi: la pretesa invenzione della stampa, che i Cinesi conoscevano ancor prima dell'era cristiana, e la scoperta «ufficiale» dell'America, con la quale, nel corso di tutto il Medio Evo, esistettero comunicazioni molto più frequenti di quanto generalmente si pensi.

possibile uscire se non con un cataclisma, poiché non è più di un semplice raddrizzamento che si ha bisogno, ma di un rinnovamento totale. Il disordine e la confusione regnano in tutti i domini; essi sono stati spinti ad un punto che oltrepassa di molto tutto ciò che si era visto in precedenza e, partiti dall'Occidente, adesso minacciano d'invadere il mondo intero.

Sappiamo bene che il loro trionfo non può mai essere che apparente e passeggero, ma, a un tale grado, esso si presenta come il segno della più grave di tutte le crisi attraversate dall'umanità nel corso del suo ciclo attuale. Non siamo forse giunti a quell'epoca temibile annunciata dai Libri sacri dell'India, «*ove le caste saranno mescolate e la famiglia stessa non esisterà più*»? Basta guardarsi attorno per convincersi che questo è lo stato in cui si trova realmente il mondo attuale, e per constatare dappertutto quella decadenza profonda che il Vangelo chiama «*l'abominio della desolazione*». Non bisogna nascondersi la gravità della situazione, bisogna considerarla per quella che è, senza alcun «ottimismo», ma anche senza alcun «pessimismo», poiché, come dicevamo prima, la fine dell'antico mondo sarà anche l'inizio di un mondo nuovo.

A questo punto si pone un interrogativo: qual è la ragion d'essere di un periodo come quello che viviamo? E in effetti, per anormali che siano le attuali condizioni considerate di per sé, devono tuttavia rientrare nell'ordine generale delle cose, in quell'ordine che, secondo una formula estremo-orientale, è composto dalla somma di tutti i disordini; quest'epoca, per quanto penosa e fosca sia, deve pur avere, al pari delle altre, il suo posto assegnato nell'insieme dello sviluppo umano, e d'altronde il fatto stesso che sia stata prevista dalle dottrine tradizionali è, in proposito, una indicazione sufficiente.

Quanto abbiamo detto circa il moto generale di un ciclo di manifestazione, che si svolge nella direzione di una progressiva materializzazione, fornisce subito la spiegazione di un tale stato di cose e fa ben comprendere che ciò che è anormale e disordinato da un certo punto di vista particolare è nondimeno la conseguenza di una legge relativa ad un punto di vista superiore e più vasto. Aggiungiamo, senza insistervi ulteriormente, che al pari di ogni cambiamento di stato, il passaggio da un ciclo ad un altro può compiersi solo nell'oscurità; anche qui si tratta di una legge molto importante e le cui applicazioni sono molteplici, ma la cui esposizione, anche appena dettagliata, per ciò stesso ci condurrebbe troppo lontano[7].

Ma non è tutto: l'epoca moderna deve necessariamente corrispondere allo sviluppo di alcune delle possibilità che, fin dall'origine, erano incluse

---

[7] Nei misteri d'Eleusi questa legge era rappresentata dal simbolismo del chicco di grano; gli alchimisti la raffiguravano con la «putrefazione» e col colore nero che segna l'inizio della «Grande Opera»; ciò che i misteri cristiani chiamano la «notte oscura dell'anima» non è che l'applicazione di questa legge allo sviluppo spirituale dell'essere che si eleva verso gli stati superiori; e sarebbe facile segnalare ancora molte altre concordanze.

nella potenzialità del ciclo attuale; possibilità che, per inferiore che fosse il posto da loro occupato nella gerarchia dell'insieme, dovevano essere chiamate a manifestarsi al pari delle altre, secondo l'ordine loro assegnato. Sotto questo profilo, ciò che secondo la tradizione caratterizza l'ultima fase del ciclo è, si potrebbe dire, lo sfruttamento di tutto ciò che è stato trascurato o rigettato nel corso delle fasi precedenti; ed effettivamente è proprio questo che possiamo constatare nella civiltà moderna, la quale vive, in qualche modo, di ciò che le civiltà anteriori avevano rifiutato. Per rendersene conto, basta vedere in che modo i rappresentanti di quelle civiltà che si sono conservate fino ad oggi nel mondo orientale valutano le scienze occidentali e le loro applicazioni industriali. Queste conoscenze inferiori, così vane per chi possiede una conoscenza di altro ordine, dovevano tuttavia essere «realizzate», e potevano esserlo solo ad uno stadio in cui la vera intellettualità fosse sparita; queste ricerche dalla portata esclusivamente pratica, nel senso più ristretto del termine, dovevano essere compiute, ma potevano esserlo solo all'estremo opposto della spiritualità primordiale, da degli uomini sprofondati nella materia al punto da non riuscire a concepire nulla al di fuori di essa e ridotti ad essere tanto più schiavi di questa materia per quanto vorrebbero servirsene, cosa questa che li conduce ad una agitazione sempre crescente, senza freno e senza scopo, alla dispersione nella pura molteplicità, fino alla dissoluzione finale.

Tratteggiata per grandi linee e ridotta all'essenziale, è questa la vera spiegazione del mondo moderno; ma va detto molto chiaramente che questa spiegazione non potrebbe minimamente esser presa come una giustificazione. Un male inevitabile resta pur sempre un male, e perfino se dal male deve scaturire un bene, ciò non toglie nulla al carattere stesso del male. Peraltro, noi impieghiamo qui questi termini di «bene» e di «male» solo per farci comprendere meglio e al di là di ogni intenzione specificamente «morale». I disordini parziali non possono non esserci, perché sono elementi necessari dell'ordine totale; ciò malgrado, un'epoca di disordine è, di per sé, qualcosa di paragonabile ad una mostruosità, la quale, pur essendo la conseguenza di certe leggi naturali, non per questo non rimane una deviazione ed una sorta di errore; o di paragonabile ad un cataclisma, il quale, pur derivando dall'ordine naturale delle cose, resta comunque, visto isolatamente, uno sconvolgimento ed una anomalia. La civiltà moderna, come tutte le cose, ha necessariamente la sua ragion d'essere, e se essa è veramente quella che conclude un ciclo, si può dire che è ciò che dev'essere e che sopraggiunge a tempo e a luogo; ma non per questo non dovrà essere giudicata secondo la parola evangelica troppo spesso mal compresa: «*È inevitabile che avvengano scandali, ma guai all'uomo per colpa del quale avviene lo scandalo!*».

II - L'opposizione fra Oriente e Occidente

Uno dei caratteri particolari del mondo moderno è la separazione che si riscontra fra l'Oriente e l'Occidente; e nonostante abbiamo già trattato tale questione in maniera specifica, è necessario ritornarvi anche in questa sede, per precisarne certi aspetti e per dissipare alcuni malintesi. La verità è che vi sono sempre state civiltà diverse e molteplici, ciascuna delle quali si è sviluppata nella maniera che le era propria ed in conformità con le attitudini di un dato popolo o di una data razza; ma una tale distinzione non significa affatto opposizione, ed è possibile che fra civiltà dalle forme molto diverse possa esserci una sorta di equivalenza, dal momento che tutte si basano sugli stessi principi fondamentali, principi di cui esse rappresentano solo delle applicazioni condizionate dalle diverse circostanze.

È questo il caso di tutte le civiltà che si possono definire normali o anche tradizionali; fra loro non vi è alcuna opposizione essenziale, mentre le divergenze, se esistono, sono solo esteriori e superficiali. Per contro, una civiltà che non riconosce alcun principio superiore e che è persino fondata su una negazione dei principi, è, per ciò stesso, sprovvista dei mezzi per intendersi con le altre, dal momento che una tale intesa, per essere veramente profonda ed efficace, può solo stabilirsi dall'alto, vale a dire esattamente per mezzo di ciò che manca ad una tale civiltà anormale e deviata. Nello stato presente del mondo, abbiamo dunque, da un lato, tutte le civiltà che sono rimaste fedeli allo spirito tradizionale e che sono le civiltà orientali, e, dall'altro, una civiltà propriamente antitradizionale, che è la civiltà occidentale moderna.

Tuttavia, certuni arrivano a contestare che la stessa divisione dell'umanità in Oriente ed Occidente corrisponda ad una qualche realtà; ma, almeno per quanto riguarda l'epoca attuale, la cosa non sembra possa essere messa seriamente in dubbio. Innanzi tutto, che esista una civiltà occidentale, comune all'Europa ed all'America, è un fatto su cui tutti devono essere d'accordo, quale che sia il giudizio che si voglia esprimere sul valore di questa stessa civiltà. Per l'Oriente, invece, le cose sono meno semplici, poiché in effetti esistono, non una, ma più civiltà orientali; solo che è sufficiente che esse possiedano certi tratti comuni, quelli che caratterizzano ciò che noi abbiamo chiamato una civiltà tradizionale, e che questi tratti non si ritrovino nella civiltà occidentale, perché la distinzione e perfino l'opposizione fra Oriente ed Occidente siano pienamente giustificate. Ora, le cose stanno proprio così, ed il carattere tradizionale è realmente comune a

tutte le civiltà orientali, per le quali noi ricorderemo, per fissare meglio le idee, la divisione generale che abbiamo adottata altrove, divisione che, anche se un po' troppo semplificata, se si vuole entrare nei particolari, è tuttavia esatta quando ci si attiene alle grandi linee: l'Estremo Oriente, rappresentato essenzialmente dalla civiltà cinese, il Medio Oriente, rappresentato dalla civiltà indù, e il Vicino Oriente, rappresentato dalla civiltà islamica. Conviene aggiungere che quest'ultima, sotto molti aspetti, dovrebbe piuttosto essere considerata come intermedia fra l'Oriente e l'Occidente, e che molte delle sue caratteristiche la avvicinano perfino in modo prevalente a ciò che fu la civiltà occidentale del Medio Evo; solo che, se la si considera in rapporto all'Occidente moderno, bisogna riconoscere che essa vi si oppone allo stesso titolo delle civiltà propriamente orientali, e da questo punto di vista è ad esse che occorre dunque associarla.

È proprio questo il punto fondamentale su cui occorre insistere: l'opposizione fra l'Oriente e l'Occidente non aveva alcuna ragion d'essere quando anche in Occidente vi erano delle civiltà tradizionali; essa ha dunque un senso solo quando si tratta in modo specifico dell'Occidente moderno, poiché questa è molto più un'opposizione fra due attitudini che fra due entità geografiche più o meno chiaramente definite. In certe epoche, di cui la più vicina a noi è il Medio Evo, lo spirito occidentale somigliava parecchio, per i suoi aspetti più importanti, a quello che è ancora oggi lo spirito orientale, molto più che a ciò che è divenuto nei tempi moderni; la civiltà occidentale era allora paragonabile alle civiltà orientali, allo stesso titolo che queste sono paragonabili fra di loro. Nel corso degli ultimi secoli si è prodotto un cambiamento considerevole, molto più grave che tutte le deviazioni che abbiano potuto manifestarsi in precedenza in epoche di decadenza, poiché esso si è spinto fino ad un vero capovolgimento della direzione data all'attività umana; ed è esclusivamente nel mondo occidentale che tale cambiamento ha avuto origine. Di conseguenza, quando diciamo spirito occidentale, riferendoci a ciò che esiste attualmente, con tale espressione occorre intendere nient'altro che lo spirito moderno; e dal momento che l'altro spirito si è conservato solo in Oriente, ecco che possiamo chiamarlo spirito orientale, sempre in relazione alle condizioni in cui ci troviamo attualmente. Queste due espressioni, insomma, non esprimono altro che una situazione di fatto; e se appare chiaramente che uno dei due spiriti in questione è effettivamente occidentale, perché la sua comparsa appartiene alla storia recente, ciò non vuol dire che intendiamo esprimere un pregiudizio circa la provenienza dell'altro, il quale fu un tempo comune all'Oriente come all'Occidente, e la cui origine, a dire il vero, si confonde con l'origine della stessa umanità; in effetti è questo lo spirito che si potrebbe qualificare come normale, non foss'altro che per il fatto che ha ispirato tutte le civiltà che conosciamo più o meno completamente, ad eccezione di una sola: la civiltà occidentale moderna.

Alcuni, che senza dubbio non si sono presi la briga di leggere i nostri libri, hanno creduto di doverci rimproverare di aver detto che tutte le dottrine tradizionali sarebbero di origine orientale, e che la stessa antichità occidentale, in tutte le epoche, avrebbe ricevuto sempre le sue tradizioni dall'Oriente; ora, noi non abbiamo mai scritto nulla di simile, per la semplice ragione che sappiamo benissimo che è falso. In effetti, sono proprio i dati tradizionali che si oppongono nettamente ad una asserzione del genere: ovunque si ritrova l'affermazione formale che la tradizione primordiale dell'attuale ciclo è venuta dalla regioni iperboree, si sono poi avute numerose correnti secondarie, corrispondenti a dei periodi diversi, e di cui una delle più importanti, quantomeno fra quelle le cui vestigia sono ancora riconoscibili, si è volta incontestabilmente da Occidente ad Oriente. Ma tutto questo si riferisce a delle epoche molto lontane, di quelle che comunemente vengono dette «preistoriche», e non è certo questo che abbiamo in vista; ciò che noi sosteniamo è che, in primo luogo, da tantissimo tempo ormai il deposito della tradizione primordiale è stato trasferito in Oriente, ed è qui che si trovano adesso le forme dottrinali che ne sono derivate più direttamente; e in secondo luogo che, allo stato attuale delle cose, il vero spirito tradizionale, con tutto ciò che esso implica, è solo in Oriente che mantiene dei rappresentanti autentici.

Per completare questa messa a punto dobbiamo anche spiegarci, almeno brevemente, su certe idee di restaurazione di una «tradizione occidentale» che sono comparse in diversi ambienti contemporanei; il solo interesse che esse presentano, in fondo, è quello di mostrare che alcuni animi non sono più soddisfatti della negazione moderna e provano il bisogno di qualcosa di diverso da quello che offre loro la nostra epoca, rivelando che costoro intravedono la possibilità di un ritorno alla tradizione, sotto una forma o un'altra, come l'unico mezzo per uscire dalla crisi attuale. Sfortunatamente, il «tradizionalismo» non è affatto la stessa cosa del vero spirito tradizionale; esso non può essere altro, e molto spesso lo è in effetti, che una semplice tendenza, un'aspirazione più o meno vaga che non presuppone alcuna conoscenza reale; e nel disordine mentale dei nostri tempi, tale aspirazione provoca soprattutto, è bene dirlo, delle concezioni fantasiose e chimeriche sprovviste di ogni serio fondamento. Non trovando alcuna tradizione autentica a cui appoggiarsi, si arriva fino ad immaginare delle pseudo-tradizioni che non sono mai esistite e che sono sprovviste di principi esattamente come ciò che dovrebbero sostituire; tutto il disordine moderno si riflette in costruzioni siffatte e, quali che siano le intenzioni dei loro autori, il solo risultato che ottengono è di apportare un nuovo contributo allo squilibrio generale. Fra le cose di questo tipo, a titolo informativo, ci limiteremo solo ad accennare alla pretesa «tradizione occidentale» fabbricata da certi occultisti con l'aiuto degli elementi più disparati, e destinata soprattutto a far concorrenza ad una «tradizione orientale» non meno immaginaria, che è quella dei teosofisti; di queste cose abbiamo

parlato a sufficienza in altra sede e preferiamo passare subito all'esame di qualche altra teoria che può sembrare più degna di attenzione, perché almeno vi si trova il desiderio di richiamarsi a delle tradizioni che hanno avuto una esistenza reale.

Alludiamo alla corrente tradizionale venuta dalle regioni occidentali; i racconti degli antichi, relativi ad Atlantide, ne indicano l'origine; dopo la sparizione di questo continente, sparizione che rappresenta l'ultimo dei grandi cataclismi avvenuti nel passato, sembra non vi siano dubbi che i resti della sua tradizione siano stati trasferiti in diverse regioni, ove si sono mescolati con altre tradizioni preesistenti, principalmente con dei tronconi della grande tradizione iperborea; ed è molto probabile che le dottrine dei Celti, in particolare, siano state uno dei prodotti di tale fusione. Noi siamo ben lungi dal contestare queste cose, ma invitiamo a riflettere sul seguente aspetto del problema: la forma propriamente «atlantidea» è scomparsa ormai da migliaia di anni, insieme alla civiltà alla quale apparteneva, e la cui distruzione non può essersi prodotta che in seguito ad una deviazione che, per certi aspetti, si può forse paragonare a quella che constatiamo ai giorni nostri, anche se con una notevole differenza relativa al fatto che l'umanità non era ancora entrata nel *Kali-Yuga*; peraltro, tale tradizione corrispondeva solo ad un periodo secondario del nostro ciclo, e sarebbe un grave errore pretendere di identificarla con la tradizione primordiale da cui sono derivate tutte le altre, tradizione primordiale che è l'unica che persisterà dall'inizio alla fine. Ora, in questa sede, sarebbe fuori luogo esporre tutti i dati che giustificano queste affermazioni, pertanto ci limiteremo alla conclusione e cioè alla impossibilità di far rivivere attualmente una tradizione «atlantidea» o perfino di riallacciarsi ad essa più o meno direttamente; d'altronde, vi è un bel po' di fantasia in tentativi di tal fatta. Certo, è altrettanto vero che sarebbe interessante ricercare l'origine degli elementi che si riscontrano nelle tradizioni successive, posto che lo si faccia con tutte le precauzioni necessarie atte ad evitare certe illusioni; ma queste ricerche non possono in alcun caso sfociare nella resurrezione di una tradizione che non sarebbe adatta ad alcuna delle condizioni attuali del nostro mondo.

Altri vorrebbero ricollegarsi al «celtismo» e, siccome si appellano a qualcosa che è meno lontano nel tempo, si può avere l'impressione che i loro propositi siano meno irrealizzabili; tuttavia ci chiediamo: ove trovare oggi il «celtismo» allo stato puro ed ancora dotato di una vitalità sufficiente perché sia possibile assumerlo come punto d'appoggio? Evidentemente non ci riferiamo a delle ricostruzioni archeologiche o semplicemente «letterarie», come quelle che già si conoscono, ma è di ben altra cosa che si tratta. Che degli elementi celtici molto riconoscibili ed ancora utilizzabili siano giunti fino a noi tramite diversi intermediari, è vero; ma questi elementi sono ben lontani dal rappresentare una tradizione integrale; la cosa sorprendente è che, negli stessi paesi ove è esistita, questa tradizione è oggi completamente ignorata, molto più di quanto vi si ignorino gli elementi di

molte altre civiltà che furono ad essi estranee; non ci si trova al cospetto di qualcosa che dovrebbe far riflettere, quantomeno coloro che non sono del tutto dominati da un'idea preconcetta? Ma diremo di più: in tutti i casi come questo, ove si ha a che fare con delle vestigia di civiltà scomparse, è possibile comprenderle realmente solo tramite la comparazione con quanto vi è di simile nelle civiltà tradizionali ancora viventi; e si può dire altrettanto per lo stesso Medio Evo, ove si riscontrano parecchie cose il cui significato è andato perduto per gli Occidentali moderni. Questa presa di contatto con le tradizioni il cui spirito sussiste ancora, è perfino il solo mezzo per rivivificare ciò che è ancora suscettibile di esserlo; ed è proprio questo, come abbiamo avuto modo di dire molto spesso, uno dei più grandi servigi che l'Oriente possa rendere all'Occidente. Noi non neghiamo la sopravvivenza di un certo «spirito celtico», che può ancora manifestarsi sotto forme diverse, come è già accaduto in epoche diverse; ma quando ci si viene ad assicurare che esistono ancora dei centri spirituali che conservano integralmente la tradizione druidica, non possiamo che aspettare che ce lo si dimostri, e, fino a prova contraria, ciò ci appare molto dubbio se non addirittura inverosimile.

La verità è che gli elementi celtici che sussistono, per la maggior parte sono stati assimilati, nel Medio Evo, dal Cristianesimo: la leggenda del «Santo Graal», con tutto ciò che vi è connesso, ne è un esempio particolarmente probante e significativo. Peraltro, pensiamo che una tradizione occidentale, qualora arrivasse a ricostituirsi, prenderebbe necessariamente una forma esteriore religiosa, nel senso più ristretto del termine, e che questa forma non potrebbe essere che quella cristiana, poiché, per un verso, le altre forme possibili sono ormai da troppo tempo estranee alla mentalità occidentale, e per l'altro, è solo nel Cristianesimo, e più esattamente nel Cattolicesimo, che si trovano, in Occidente, i resti dello spirito tradizionale ancora sopravviventi. Ogni tentativo «tradizionalista» che non tenesse conto di ciò sarebbe inevitabilmente votato all'insuccesso, perché mancherebbe di fondamento; è fin troppo evidente che ci si può appoggiare solo a qualcosa che esiste in maniera reale, e che, là ove la continuità viene a mancare, non possono aversi che delle ricostruzioni artificiali che non possono essere praticabili; se ci si obbietta che lo stesso Cristianesimo, ai nostri giorni, non è più nemmeno compreso veramente e secondo il suo significato profondo, rispondiamo che esso ha almeno conservato, nella sua stessa forma, tutto quello che è necessario per servire da fondamento a ciò di cui si tratta. Il tentativo meno chimerico, persino il solo che non si scontri con delle impossibilità immediate, sarebbe dunque quello di considerare la restaurazione di qualcosa di paragonabile a ciò che è esistito nel Medio Evo, con le differenze richieste dal mutamento delle circostanze; mentre, per tutto ciò che è interamente perduto in Occidente, occorrerebbe richiamarsi alle tradizioni che si sono conservate integralmente, come abbiamo fin qui indicato, per poi procedere ad un

lavoro di adattamento che potrebbe essere svolto solo da un'élite intellettuale saldamente costituita. Tutto ciò l'abbiamo già detto, ma è opportuno insistervi ulteriormente, perché attualmente circolano troppe fantasticherie inconsistenti, ed anche perché occorre ben comprendere che, se le tradizioni orientali, nella loro specifica forma, possono sicuramente essere assimilate da un'élite che, per definizione, dev'essere in qualche modo al di là delle forme, indubbiamente queste stesse tradizioni non potrebbero mai essere assimilate dalla generalità degli Occidentali, a meno di trasformazioni impreviste, proprio perché esse non sono state costituite per quest'ultimi.

Se si arriverà a formare un'élite occidentale, affinché questa possa svolgere la sua funzione, è indispensabile che abbia una conoscenza vera delle dottrine orientali, per i motivi che abbiamo appena indicato; ma coloro che avranno solo da trar profitto dal suo lavoro, e che saranno la stragrande maggioranza, potranno benissimo non aver alcuna coscienza di questo fatto, e non per questo l'influenza che ne riceveranno, per così dire senza sospettarlo e in ogni caso tramite dei mezzi che sfuggiranno loro interamente, sarà meno reale e meno efficace. Non abbiamo mai detto niente di diverso; ma abbiamo ritenuto opportuno doverlo ripetere nella maniera più chiara possibile, perché, se dobbiamo aspettarci che non sempre possiamo essere interamente compresi da tutti, ci teniamo che almeno non ci si attribuiscano delle intenzioni che non sono assolutamente le nostre.

Ma, a questo punto, lasciamo da parte ogni anticipazione, poiché dobbiamo occuparci soprattutto dello stato attuale delle cose, e ritorniamo ancora un istante sulle idee di restaurazione di una «tradizione occidentale», così come possiamo osservarle intorno a noi. Una sola osservazione basterà a mostrare che queste idee non sono affatto «nell'ordine», se così si può dire: in effetti esse sono quasi sempre concepite con uno spirito di ostilità, più o meno manifesto, nei confronti dell'Oriente. Perfino coloro che vorrebbero appoggiarsi al Cristianesimo, è necessario dirlo, sono talvolta animati da tale spirito; sembra che per prima cosa essi cerchino di scoprire delle opposizioni che, in realtà, sono completamente inesistenti; ed è così che abbiamo sentito formulare l'assurda opinione che, seppure le stesse cose si ritrovano contemporaneamente nel Cristianesimo e nelle dottrine orientali, espresse da una parte e dall'altra in una forma quasi identica, non avrebbero tuttavia lo stesso significato ed avrebbero perfino un significato opposto! Coloro che formulano affermazioni del genere, quali che siano le loro pretese, provano, per ciò stesso, che non sono andati molto avanti nella comprensione delle dottrine tradizionali, poiché non sono riusciti ad intravedere l'identità fondamentale dissimulata sotto tutte le diverse forme esteriori, e perfino là ove questa identità diviene del tutto apparente si ostinano ancora a disconoscerla. Così facendo, costoro considerano lo stesso Cristianesimo solo in maniera del tutto esteriore, tale da non poter corrispondere alla nozione di una vera dottrina tradizionale che offra in tutti

gli ordini una sintesi completa; è il principio che manca a costoro, ed in questo sono affetti, molto più di quanto possano pensare, da quello stesso spirito moderno contro il quale vorrebbero invece reagire; ed allorquando capita loro di usare il termine «tradizione» essi non lo concepiscono certo con lo stesso significato che gli diamo noi.

Nella confusione mentale che caratterizza la nostra epoca, si è giunti ad applicare indistintamente lo stesso termine «tradizione» ad ogni sorta di cose, spesso parecchio insignificanti, come delle semplici usanze senza alcun valore e talvolta di origine tutta recente; noi abbiamo segnalato altrove un abuso dello stesso genere relativo al termine «religione». Occorre diffidare da queste deviazioni del linguaggio, che rivelano una sorta di degenerazione delle idee corrispondenti; e non basta che qualcuno si autodefinisca «tradizionalista» perché si possa essere certi che egli conosca, anche imperfettamente, che cos'è la tradizione nel vero senso della parola. Da parte nostra ci rifiutiamo assolutamente di dare questo nome a tutto ciò che è di ordine puramente umano; e non è inopportuno dichiararlo espressamente allorché si riscontrano, ad ogni pie' sospinto, espressioni come quella, per esempio, di «filosofia tradizionale». Una filosofia, anche quando è realmente tutto ciò che può essere, non ha alcun diritto a questo titolo, poiché essa si limita interamente al solo ordine razionale, perfino quando non arriva a negare ciò che la trascende, ed anche perché si tratta solo di una costruzione edificata da individui umani, senza rivelazione o ispirazione di sorta; e comunque, per dirla in poche parole, perché essa è qualche cosa di essenzialmente «profano». D'altronde, a dispetto di tutte le illusioni di cui certuni sembrano compiacersi, non è certo una scienza tutta «libresca» che può essere sufficiente per rettificare la mentalità di una razza e di un'epoca; occorre ben altro che una speculazione filosofica, la quale, perfino nel caso più favorevole, è condannata, per la sua stessa natura, a rimanere tutta esteriore e molto più verbale che reale. Per restaurare la tradizione perduta, per rivivificarla veramente, occorre il contatto con lo spirito tradizionale vivente, e, come abbiamo già detto, è solo in Oriente che questo spirito è ancora pienamente in vita; e se è vero che per far ciò, in Occidente, è innanzi tutto necessaria un'aspirazione ad un ritorno a questo spirito tradizionale, è parimenti vero che la semplice aspirazione non basta. I pochi movimenti di reazione «antimoderna» che si sono prodotti fino ad oggi, peraltro alquanto incompleti a nostro avviso, non possono che confermare questa nostra convinzione, poiché tutto questo, sicuramente eccellente nella sua parte negativa e critica, è tuttavia molto lontano da una restaurazione della vera intellettualità e si sviluppa entro i limiti di un orizzonte mentale assai ristretto. Ciò nonostante è già qualcosa, nel senso che è l'indizio di una condizione di spirito di cui difficilmente si sarebbe potuta trovare traccia fino a qualche anno fa; se non tutti gli Occidentali sono più concordi nell'accontentarsi dello sviluppo esclusivamente

materiale della civiltà moderna, si tratta forse del segno che, per loro, ogni speranza di salvezza non è ancora del tutto perduta.

Comunque sia, supponendo che l'Occidente, in una maniera qualunque, ritorni alla sua tradizione, per ciò stesso la sua opposizione con l'Oriente sarebbe risolta e cesserebbe d'esistere, poiché essa è stata generata dalla deviazione occidentale e in realtà non è che l'opposizione fra lo spirito tradizionale e lo spirito antitradizionale. Di modo che, contrariamente a quanto supposto da coloro a cui alludevamo prima, il ritorno alla tradizione produrrebbe, fra i primi risultati, la ripresa immediata dell'intesa con l'Oriente, così come si verifica per tutte le civiltà che possiedono degli elementi simili o equivalenti; ed una tale situazione è possibile solo in presenza di tali elementi, poiché sono essi che costituiscono l'unico terreno sul quale questa intesa può essere attuata validamente.

Il vero spirito tradizionale, qualunque sia la forma che esso riveste, è dappertutto e sempre lo stesso; le diverse forme, che sono adattate in modo specifico a queste o a quelle costruzioni mentali, a queste o a quelle circostanze di tempo e di luogo, sono solo delle espressioni di una sola ed unica verità; ma occorre potersi porre nell'ordine della pura intellettualità per scoprire quest'unità fondamentale sotto l'apparente molteplicità. D'altronde, è in quest'ordine intellettuale che risiedono i principi da cui tutto il resto dipende normalmente a titolo di conseguenza o di applicazione più o meno lontana; ed è dunque su questi principi che occorre innanzi tutto accordarsi, se si vuol parlare di un'intesa realmente profonda, poiché è questo tutto l'essenziale; ed allorché questo verrà realmente compreso, l'accordo verrà da sé. Occorre sottolineare, in effetti, che la conoscenza dei principi, che è la conoscenza per eccellenza, la conoscenza metafisica nel vero senso della parola, è universale come gli stessi principi, dunque interamente sganciata da ogni contingenza individuale, la quale invece interviene necessariamente quando si giunge alle applicazioni; di modo che questo dominio puramente intellettuale è il solo ove non necessitano sforzi di adattamento fra le diverse mentalità. Inoltre, allorché un lavoro di tal genere fosse compiuto, non rimarrebbe che svilupparne i risultati per ottenere anche l'accordo in tutti gli altri domini, giacché, come abbiamo appena detto, è da esso che dipende tutto, direttamente o indirettamente; per contro, l'accordo ottenuto in un dominio particolare, prescindendo dai principi, sarà sempre eminentemente instabile e precario, e molto più simile ad un accomodamento diplomatico che ad una vera intesa. Ed è proprio per questo che un tale accordo, lo ripetiamo, può operarsi realmente solo dall'alto e non dal basso, e ciò va inteso in maniera duplice: occorre partire da ciò che vi è di più elevato, vale a dire dai principi, per scendere gradualmente ai diversi ordini di applicazione osservando sempre rigorosamente la dipendenza gerarchica che esiste fra loro; e un tal compito, per il suo stesso carattere, non può essere che quello di un'élite, dando a questo termine la sua accezione più vera e più completa: ed è

esclusivamente di un'élite intellettuale che intendiamo parlare, dato che, ai nostri occhi, non ne potrebbero esistere altre, poiché le distinzioni sociali esteriori non rivestono alcuna importanza dal punto di vista in cui noi ci poniamo.

Queste poche considerazioni possono far comprendere già tutto ciò che manca alla civiltà occidentale moderna, non solo in relazione alla possibilità di un effettivo avvicinamento con le civiltà orientali, ma anche di per sé, perché possa dirsi una civiltà normale e completa; d'altronde, in verità, le due questioni sono strettamente connesse, tanto da ridursi ad una sola, ed abbiamo appena finito di illustrarne i motivi. Dovremmo passare adesso a mostrare, in maniera più completa, in cosa consiste lo spirito antitradizionale, che è propriamente lo spirito moderno, e quali sono le conseguenze che esso implica, conseguenze che vediamo scorrere con una logica inesorabile negli avvenimenti attuali; ma occorre prima attardarsi su un'ultima riflessione.

Il fatto di essere risolutamente «antimoderni», non significa certo essere «antioccidentali», se così si può dire, poiché significa invece effettuare il solo sforzo valido per cercare di salvare l'Occidente dal suo proprio disordine; e, d'altra parte, nessun Orientale fedele alla propria tradizione potrebbe considerare le cose diversamente da così; vi sono sicuramente molti meno avversari dell'Occidente come tale, cosa che peraltro non avrebbe molto senso, di quanti ve ne siano dell'Occidente inteso come sinonimo della civiltà moderna. Alcuni parlano oggi di «difesa dell'Occidente», il che è veramente singolare, se si pensa che, come vedremo in seguito, è proprio l'Occidente che minaccia di sommergere tutto e di trascinare l'intera umanità nel turbinio della sua attività disordinata; singolare, dicevamo, e del tutto ingiustificato, se costoro intendono, come sembra proprio malgrado qualche restrizione, che questa difesa debba essere diretta contro l'Oriente, poiché il vero Oriente non pensa né ad attaccare né a dominare chicchessia, esso chiede solo la sua indipendenza e la sua tranquillità, il che, si converrà, è del tutto legittimo. Tuttavia, la verità è che l'Occidente ha in effetti un gran bisogno di essere difeso, ma unicamente nei confronti di se stesso e delle sue stesse tendenze, le quali, se verranno spinte fino alla fine, lo condurranno inevitabilmente alla rovina ed alla distruzione; ed allora è di «riforma dell'Occidente» che si dovrebbe parlare, e questa riforma, se fosse ciò che dovrebbe essere, condurrebbe del tutto naturalmente ad un avvicinamento con l'Oriente. Da parte nostra, non chiediamo che di contribuire a tale riforma e a tale avvicinamento, nella misura delle nostre possibilità, e sempre che si sia ancora in tempo e che un tale risultato possa essere raggiunto prima della catastrofe finale verso cui marcia a grandi passi la civiltà moderna; ma anche se fosse troppo tardi per evitare questa catastrofe, il lavoro compiuto in quest'ottica non sarebbe inutile, poiché servirebbe in ogni caso a preparare, per lontana che sia, quella «discriminazione» di cui dicevamo all'inizio, e servirebbe anche ad

assicurare la conservazione degli elementi che dovranno sfuggire al naufragio del mondo attuale per divenire i germi del mondo futuro.

III - Conoscenza e azione

Considereremo adesso, in maniera particolare, uno dei principali aspetti dell'opposizione che esiste attualmente fra lo spirito orientale e lo spirito occidentale, opposizione che è, in maniera più generale, quella fra lo spirito tradizionale e lo spirito antitradizionale, come abbiamo spiegato prima. Da un certo punto di vista, che peraltro è uno dei più fondamentali, questa opposizione appare come quella fra la contemplazione e l'azione, o, per essere più esatti, come quella relativa ai due posti rispettivi che conviene attribuire all'uno ed all'altro di questi due termini. In funzione del rapporto che intercorre fra loro, questi possono essere considerati in vario modo: si tratta veramente di due contrari, come sembra si pensi comunemente, o non si tratta piuttosto di due complementari, o ancora non vi sarebbe in realtà fra loro una relazione, non di coordinazione, ma di subordinazione? Sono questi i diversi aspetti della questione, e tali aspetti si riferiscono ad altrettanti punti di vista la cui importanza, peraltro, è molto diversa, ma ciascuno dei quali ha in qualche modo la sua giustificazione e corrisponde ad un certo ordine di realtà.

Innanzi tutto, il punto di vista più superficiale, il più esteriore di tutti, è quello che consiste nell'opporre puramente e semplicemente la contemplazione all'azione, come fossero due contrari nel vero senso della parola. L'opposizione, in effetti, esiste solo in apparenza ed è incontestabile, e tuttavia, se essa fosse assolutamente irriducibile, fra la contemplazione e l'azione vi sarebbe una totale incompatibilità, tale che non potrebbero mai trovarsi riunite. Ora, in effetti, non è così; non vi è alcun popolo né alcun individuo, almeno nei casi normali, che possa essere esclusivamente contemplativo o esclusivamente attivo. La verità è che si tratta di due tendenze, una delle quali finisce col dominare quasi necessariamente, di modo che lo sviluppo dell'una sembra effettuarsi a detrimento dell'altra, per il semplice motivo che l'attività umana, intesa nel senso più generale, non può esercitarsi parimenti e contemporaneamente in tutti i domini e in tutte le direzioni. È questo che dà l'impressione di una opposizione; ma dev'esserci una conciliazione possibile fra questi due contrari o cosiddetti tali; e, del resto, si potrebbe dire altrettanto per tutti i contrari, i quali cessano d'esser tali allorché, per prenderli in considerazione, ci si eleva al di sopra di un certo livello, quello in cui la loro opposizione mantiene tutta la sua realtà. Chi dice opposizione o contrario, per ciò stesso, dice disarmonia o

squilibrio, vale a dire qualcosa che, come abbiamo già detto a sufficienza, può esistere solo da un punto vista relativo, particolare e limitato.

Considerando dunque la contemplazione e l'azione come complementari, ci si pone da un punto di vista un po' più profondo e più vero del precedente, dato che l'opposizione vi si trova conciliata e risolta, con i due termini che in qualche modo si equilibrano l'un l'altro. Sembra allora trattarsi di due elementi ugualmente necessari, che si completano e si sostengono a vicenda e che costituiscono la doppia attività, interiore ed esteriore, di un solo e medesimo essere, sia questo un uomo in particolare o l'umanità considerata collettivamente. Questa concezione è sicuramente più armoniosa e più soddisfacente della prima, tuttavia, se ci si attenesse esclusivamente ad essa, si sarebbe tentati di porre sullo stesso piano, proprio in virtù della correlazione stabilita, sia la contemplazione che l'azione, di modo che rimarrebbe solo da sforzarsi di mantenere l'equilibrio fra loro, senza mai porsi l'interrogativo su una qualunque superiorità dell'una nei confronti dell'altra; e ciò che dimostra subito che un tale punto di vista è ancora insufficiente è proprio il fatto che, al contrario, tale interrogativo sulla superiorità si pone effettivamente e si è sempre posto, quale che sia la direzione verso la quale si è inteso risolverlo.

Del resto, ciò che importa, a questo proposito, non è tanto la questione di una predominanza di fatto, la quale tutto sommato è solo una faccenda di temperamento o di razza, quanto quella che si potrebbe chiamare una predominanza di diritto; e le due cose sono collegate solo fino ad un certo punto. Senza dubbio, il riconoscimento della superiorità di una delle due tendenze inciterà a svilupparla il più possibile, preferendola all'altra; ma, in pratica, non è meno vero che il posto che finiranno con l'occupare la contemplazione e l'azione, nella vita di un uomo o di un popolo, dipenderà sempre, in gran parte, dalla sua propria natura, poiché in tutto questo occorre tenere conto delle possibilità particolari di ciascuno. È risaputo che l'attitudine alla contemplazione è più diffusa e generalmente più sviluppata presso gli Orientali, e probabilmente in nessun paese essa lo è tanto quanto in India, è questa la ragione per la quale questo paese può essere considerato come il rappresentante per eccellenza di ciò che abbiamo chiamato lo spirito orientale. Per contro, è incontestabile che, in linea generale, l'attitudine all'azione o la tendenza che deriva da tale attitudine, è quella che predomina presso i popoli occidentali per quanto riguarda la grande maggioranza degli individui; e che, quand'anche questa tendenza non fosse esagerata e deviata come adesso, essa sussisterebbe ugualmente, di modo che presso di loro la contemplazione non potrebbe mai riguardare che un'élite molto più ristretta; è per questo che in India si dice molto volentieri che, se l'Occidente ritornasse ad uno stato di normalità e in possesso di una organizzazione sociale regolare, vi si troverebbero indubbiamente molti *Kshatriya*, ma

pochi *Brâhmani*[1]. Nondimeno, se l'élite intellettuale fosse effettivamente costituita e se la sua supremazia venisse riconosciuta, questo sarebbe sufficiente per far rientrare tutto nell'ordine, poiché la potenza spirituale non è affatto basata sul numero, la cui legge è quella della materia; e d'altronde, lo si noti bene, nell'antichità e soprattutto nel Medio Evo, il fatto che negli Occidentali albergasse la disposizione naturale all'azione, non impedì loro di riconoscere la superiorità della contemplazione, vale a dire dell'intelligenza pura; come mai allora accade diversamente nell'epoca moderna? C'è da chiedersi se questo si verifica perché gli Occidentali, sviluppando oltre modo le loro facoltà d'azione, abbiano finito col perdere la loro intellettualità e poi, per consolarsi, abbiano inventato delle teorie che pongono l'azione al di sopra di tutto, giungendo, come col «pragmatismo», perfino a negare che esista alcunché di valido al di fuori dell'azione stessa; oppure se non sia dovuto al fatto che questo modo di vedere, essendo prevalso inizialmente, li abbia condotti all'atrofia intellettuale che conosciamo oggi. In entrambe le ipotesi, ed anche nel caso assai probabile che la verità sia costituita da una combinazione fra di esse, i risultati sono esattamente gli stessi; al punto in cui le cose sono giunte, è ormai tempo di reagire, e, lo ripetiamo ancora una volta, è qui che l'Oriente può venire in aiuto dell'Occidente, sempre che quest'ultimo lo voglia realmente; e questo non per imporgli delle concezioni che gli sono estranee, come certuni sembrano temere, ma proprio per aiutarlo a ritrovare la propria tradizione, della quale ha perso il senso.

Si potrebbe dire che l'antitesi fra l'Oriente e l'Occidente, allo stato attuale delle cose, consiste nel fatto che l'Oriente mantiene la superiorità della contemplazione sull'azione, mentre l'Occidente moderno afferma invece la superiorità dell'azione sulla contemplazione. In questo caso non si tratta più di punti di vista, come quando si parlava semplicemente di opposizione o di complementarità e dunque di un rapporto di coordinazione fra i due termini, punti di vista di cui ciascuno può avere la sua giustificazione e può essere accettato quantomeno come l'espressione di una certa verità relativa; e infatti, dal momento che un rapporto di subordinazione è irreversibile per la sua stessa natura, le due concezioni sono realmente contraddittorie, dunque esclusive l'una dell'altra, di modo che, non appena si ammette che effettivamente vi è subordinazione, necessariamente una delle due concezioni è vera e l'altra è falsa. Prima di approfondire ulteriormente la questione, facciamo ancora notare che, mentre lo spirito che si è mantenuto in Oriente è veramente quello di tutti i tempi,

---

[1] E in effetti, la contemplazione e l'azione sono rispettivamente le funzioni proprie alle due prime caste, quella dei *Brâhmani* e quella degli *Kshatriya*; così come i loro rapporti sono quelli fra l'autorità spirituale ed il potere temporale; ma noi non ci proponiamo di approfondire questo aspetto della questione, che merita di essere trattato a parte (René Guénon ha trattato tale questione successivamente, in *Autorità Spirituale e Potere Temporale* - n.d.t -).

così come dicevamo prima, quello presente in Occidente è apparso solo in un'epoca molto recente; il che può far pensare, al di là di ogni altra considerazione, che ci si trova al cospetto di qualcosa di anormale. Questa impressione è confermata dalla stessa esagerazione in cui incorre lo spirito occidentale moderno nel seguire la tendenza che gli è propria: non contento di proclamare, ad ogni occasione, la superiorità dell'azione, ha finito col farne la sua preoccupazione esclusiva ed ha finito col negare ogni valore alla contemplazione, di cui peraltro ignora o disconosce interamente la vera natura. Al contrario, le dottrine orientali, pur affermando il più chiaramente possibile la superiorità ed anche la trascendenza della contemplazione in rapporto all'azione, accordano tuttavia a quest'ultima il suo posto legittimo e riconoscono volentieri tutta la sua importanza nell'ordine delle contingenze umane[2].

Le dottrine orientali, ed anche le antiche dottrine occidentali, sono unanimi nell'affermare che la contemplazione è superiore all'azione, come l'immutabile è superiore al mutamento[3]. L'azione, essendo solo una modificazione transitoria e momentanea dell'essere, non potrebbe avere in se stessa il suo principio e la sua ragion sufficiente; se essa non si ricollega ad un principio che è al di là del suo dominio contingente, non è altro che pura illusione; e questo principio da cui trae tutta la realtà di cui è suscettibile, la sua esistenza e la sua stessa possibilità, non può trovarsi che nella contemplazione o, se si preferisce, nella conoscenza, poiché, in fondo, questi due termini sono sinonimi o, quantomeno, coincidenti: la conoscenza e l'operazione con cui la si persegue non possono in alcun modo essere separate[4]. Del pari, il mutamento, nella sua accezione più generale e in mancanza di un principio da cui procedere, è inintelligibile e contraddittorio, e cioè impossibile; e tale principio, per il fatto stesso che è il suo, non può essergli sottomesso, quindi è necessariamente immutabile; è per questo che nell'antichità occidentale Aristotele aveva affermato la necessità del «motore immobile» di tutte le cose. Questo ruolo di «motore immobile», in rapporto all'azione, viene svolto precisamente dalla conoscenza; è evidente che l'azione appartiene interamente al mondo del

---

[2] Coloro che dubitassero dell'importanza molto reale, quantunque relativa, che le dottrine tradizionali dell'Oriente, ed in particolare dell'India, riconoscono all'azione, Per convincersene avrebbero solo da rifarsi alla *Bhagavad-Gîtâ*, il quale peraltro è un libro particolarmente destinato agli *Kshatriya*, cosa questa che non si deve dimenticare se se ne vuole comprendere veramente il senso.

[3] È in virtù del rapporto così stabilito che è detto che il *Brâhmano* è il tipo dell'essere stabile e che lo *Kshatriya* è il tipo dell'essere mobile o mutabile; in tal modo, tutti gli esseri di questo mondo, a seconda della loro natura, sono in relazione prevalente con l'uno o con l'altro tipo, poiché vi è una perfetta corrispondenza fra l'ordine cosmico e l'ordine umano.

[4] In effetti, occorre notare che nel dominio dell'azione i risultati sono sempre separati da ciò che li produce, e questo a causa del carattere essenzialmente momentaneo dell'azione stessa; mentre invece la conoscenza porta i frutti in se stessa.

cambiamento, del «divenire», e solo la conoscenza permette di uscire da questo mondo e dalle limitazioni ad esso inerenti; ed allorché raggiunge l'immutabile, come nel caso della conoscenza principiale o metafisica che è la conoscenza per eccellenza, possiede essa stessa l'immutabilità, poiché ogni conoscenza vera è essenzialmente identificazione col suo oggetto. È proprio quello che ignorano gli Occidentali moderni, i quali, in fatto di conoscenza, concepiscono solo più una conoscenza razionale e discorsiva, dunque indiretta ed imperfetta, quella che si potrebbe chiamare una conoscenza per riflesso; e per di più, essi apprezzano perfino questa conoscenza inferiore nella misura in cui essa può servire in maniera immediata per dei fini pratici; impegnati nell'azione al punto da negare tutto ciò che la oltrepassa, non si accorgono che questa stessa azione, in mancanza di principio, degenera in una agitazione tanto vana quanto sterile.

In effetti, è proprio questo il carattere più visibile dell'epoca moderna: un bisogno incessante d'agitazione, di cambiamento continuo, di velocità sempre crescente, come quella con cui si svolgono gli stessi avvenimenti. È la dispersione nella molteplicità, in una molteplicità non più unificata dalla coscienza di alcun principio superiore; nella vita ordinaria come nelle concezioni scientifiche, è l'analisi spinta all'estremo, un'indefinita suddivisione, una vera disgregazione dell'attività umana in tutti gli ambiti in cui può ancora esercitarsi; e da qui l'inattitudine alla sintesi, l'impossibilità di ogni concentrazione: così sorprendente agli occhi degli Orientali. Si tratta esattamente delle conseguenze naturali ed inevitabili di una materializzazione sempre più accentuata, poiché la materia è essenzialmente molteplicità e divisione; ed è per questo, detto di sfuggita, che tutto ciò che ne deriva non può procurare che lotte e conflitti di ogni genere, così fra i popoli come fra gli individui. Più si affonda nella materia, più gli elementi di divisione e di opposizione si accentuano e si ampliano; al contrario, più ci si eleva verso la spiritualità pura, più ci si approssima all'unità, che può essere pienamente realizzata solo tramite la coscienza dei principi universali.

La cosa più strana è che il movimento ed il cambiamento sono veramente ricercati per se stessi e non in vista di uno scopo qualunque al quale potrebbero condurre; e questo deriva direttamente dal fatto che tutte le facoltà umane sono assorbite dall'azione esteriore, di cui abbiamo appena segnalato il carattere momentaneo. Si tratta sempre della dispersione vista sotto un altro aspetto e ad uno stadio più accentuato: vi è, si potrebbe dire, come una tendenza all'istantaneità, avente per limite uno stato di puro squilibrio, il quale, se potesse essere raggiunto, coinciderebbe con la dissoluzione finale di questo mondo; ed anche questo è uno dei segni più chiari dell'ultimo periodo del *Kali-Yuga*.

Da questo punto di vista, lo stesso accade nell'ordine scientifico: la ricerca per la ricerca, molto più che per i risultati parziali e frammentari ai quali essa conduce; la successione sempre più rapida di teorie e d'ipotesi

senza fondamento, le quali, non appena composte, subito dopo crollano, per essere rimpiazzate da altre che dureranno ancora meno; un vero caos, in mezzo al quale sarebbe vano cercare qualche elemento acquisito una volta per tutte, una mostruosa accumulazione di fatti e di particolari che non possono provare niente e niente possono significare. È chiaro che ci riferiamo al punto di vista speculativo, nella misura in cui esso ancora sussiste, perché per quanto attiene alle applicazioni pratiche, si riscontrano invece dei risultati incontestabili, e la cosa si comprende facilmente, dal momento che tali applicazioni si riferiscono direttamente al dominio materiale e dal momento che tale dominio è il solo in cui l'uomo moderno possa vantare una reale superiorità.

Bisogna dunque aspettarsi che le scoperte, o piuttosto le invenzioni meccaniche ed industriali, vadano sempre più sviluppandosi e moltiplicandosi, anch'esse con crescente rapidità, fino alla fine dell'età attuale; e chissà se con i pericoli di distruzione che comportano non saranno proprio esse uno dei principali agenti dell'ultima catastrofe, se effettivamente le cose giungeranno al punto che questa non potrà essere evitata.

In ogni caso, si prova generalmente l'impressione che, allo stato attuale, non vi sia più alcuna stabilità; ma, mentre alcuni sentono il pericolo e cercano di reagire, la maggior parte dei nostri contemporanei si compiace di questo disordine, in cui riconosce come un'immagine esteriorizzata della propria mentalità. E in effetti, vi è un'esatta corrispondenza fra un mondo in cui tutto sembra essere in puro «divenire», in cui non vi è alcun posto per l'immutabile ed il permanente, e la condizione di spirito degli uomini che fanno coincidere ogni realtà con questo stesso «divenire», cosa questa che implica la negazione della vera conoscenza al pari dell'oggetto stesso di questa conoscenza, e cioè dei principi trascendenti ed universali. Si può perfino andare oltre: si tratta della negazione di ogni conoscenza reale, in qualsivoglia ordine, perfino nel relativo, poiché, come abbiamo detto in precedenza, il relativo è inintelligibile ed impossibile senza l'immutabile, come la molteplicità senza l'unità; il «relativismo» è affetto da una implicita contraddizione: quando si vuole ridurre tutto al cambiamento, si dovrebbe poi giungere, logicamente, a negare perfino l'esistenza del cambiamento stesso; in fondo, i famosi argomenti di Zenone d'Elea non avevano che questo significato. In effetti, bisogna dire che teorie come queste non sono esclusivamente proprie ai tempi moderni, poiché non bisogna neanche esagerare; se ne possono trovare degli esempi nella filosofia greca, ed il caso di Eraclito, con il suo «fluire universale», è il più conosciuto in proposito, e fu perfino uno dei motivi che indusse gli Eleati a combattere queste concezioni, al pari di quelle atomiste, con una sorta di riduzione all'assurdo. Nella stessa India si riscontra qualcosa di simile, ma, ben inteso, da un punto di vista diverso da quello della filosofia; alcune scuole buddhiste, in effetti, presentarono lo stesso carattere, poiché una delle loro

tesi principali era quella della «dissolubilità di tutte le cose»[5]. Solo che queste teorie non erano, allora, che delle eccezioni, e quelle rivolte contro lo spirito tradizionale che si sono prodotte nel corso di tutto il *Kali-Yuga* avevano, in fondo, una portata assai limitata; la novità è costituita dalla generalizzazione di simili concezioni, così come la constatiamo nell'Occidente moderno.

Occorre anche notare che le «filosofie del divenire», sotto l'influenza dell'idea molto recente di «progresso», hanno assunto nel mondo moderno una forma particolare, forma che le teorie dello stesso genere non avevano mai avuto nel mondo antico: questa forma, suscettibile peraltro di molte varietà, è quella che si potrebbe chiamare, in linea generale, col nome di «evoluzionismo». Non ripeteremo ciò che abbiamo già detto altrove sull'argomento, e ricordiamo solo che ogni concezione che non ammette nient'altro che il «divenire» è necessariamente, per ciò stesso, una concezione «naturalista» che, come tale, implica una negazione formale di ciò che è al di là della natura, e cioè una negazione del dominio metafisico, il quale è quello dei principi immutabili ed eterni. Segnaliamo anche, a proposito di queste teorie antimetafisiche, che l'idea bergsoniana della «pura durata» corrisponde esattamente a quella dispersione nell'istantaneo di cui parlavamo prima; la pretesa intuizione che si modella sul flusso incessante delle cose sensibili, lungi dal poter essere il mezzo per una vera conoscenza, rappresenta in realtà la dissoluzione di ogni conoscenza possibile.

Questo ci induce a ripetere ancora una volta, trattandosi di un punto del tutto essenziale e sul quale è indispensabile non lasciar sussistere alcun equivoco, che l'intuizione intellettuale, la sola tramite cui si ottiene la vera conoscenza metafisica, non ha assolutamente niente in comune con quell'altra intuizione di cui parlano certi filosofi contemporanei: quest'ultima appartiene all'ordine sensibile, ed è propriamente infra-razionale, mentre l'altra, che è l'intelligenza pura, è invece sopra-razionale. Ma i moderni, che nel dominio dell'intelligenza non conoscono nulla di superiore alla ragione, non concepiscono neanche cosa possa essere l'intuizione intellettuale, mentre invece le dottrine dell'antichità e del Medio Evo, anche quando avevano solo un carattere semplicemente filosofico e quindi non potevano effettivamente fare appello a tale intuizione, ne

[5] Poco tempo dopo la sua origine, il Buddhismo si associò ad una delle principali manifestazioni della rivolta degli *Kshatriya* contro l'autorità dei Brâhmani; ora, dalle indicazioni che precedono, è facile comprendere che, in linea di massima, esiste un diretto legame fra la negazione di ogni principio immutabile e la negazione dell'autorità spirituale, e fra la riduzione di ogni realtà al «divenire» e l'affermazione della supremazia del potere temporale, il cui dominio proprio è quello del mondo dell'azione; e si potrebbe constatare che l'apparizione delle dottrine «naturaliste» o antimetafisiche si è sempre prodotta nel momento in cui, in una data civiltà, l'elemento che rappresenta il potere temporale prende il sopravvento su quello che rappresenta l'autorità spirituale.

riconoscevano tuttavia l'esistenza e la superiorità rispetto a tutte le altre facoltà. Ecco perché non esisteva il «razionalismo» prima di Cartesio; è anch'esso infatti un prodotto specificamente moderno, peraltro strettamente solidale con l'«individualismo», dal momento che non è altro che la negazione di ogni facoltà di ordine sopra-individuale.

Fintanto che gli occidentali si ostineranno a disconoscere o a negare l'intuizione intellettuale, non potranno avere alcuna tradizione nel vero senso della parola, e non potranno neanche intendersi con gli autentici rappresentanti delle civiltà orientali, nelle quali tutto è come appeso a questa intuizione, immutabile ed infallibile in se stessa ed unico punto di partenza di ogni sviluppo conforme alle norme tradizionali.

IV - Scienza sacra e scienza profana

Abbiamo detto prima che, nelle civiltà che possiedono il carattere tradizionale, l'intuizione intellettuale è a capo di tutto; in altri termini, è la pura dottrina metafisica che costituisce l'essenziale mentre tutto il resto vi si ricollega come conseguenza o a titolo di applicazione ai diversi ordini delle realtà contingenti. Lo stesso accade per le istituzioni sociali; e, d'altra parte, la stessa cosa è vera anche per ciò che attiene alle scienze, vale a dire alle conoscenze attinenti al dominio del relativo; scienze che, in queste civiltà, possono essere considerate solo come delle semplici dipendenze e, in qualche modo, come dei prolungamenti o dei riflessi della conoscenza assoluta e principiale. In tal modo, ovunque e sempre viene rispettata la vera gerarchia: il relativo non è considerato come inesistente, il che sarebbe assurdo, ma è preso in considerazione nella misura in cui merita di esserlo, ed è collocato al suo giusto posto, che può essere solo un posto secondario e subordinato; e in questo stesso relativo, vi sono poi dei gradi molto diversi, a seconda che si tratti di cose più o meno lontane dal dominio dei principi.

Ne consegue che, per quanto attiene alle scienze, ci troviamo di fronte a due concezioni radicalmente diverse e perfino incompatibili fra loro, che possiamo chiamare: la concezione tradizionale e la concezione moderna; noi abbiamo avuto spesso occasione di accennare a queste «scienze tradizionali», che esistettero nell'antichità e nel Medio Evo e che esistono tuttora in Oriente, mala cui stessa idea è totalmente estranea agli Occidentali moderni. Occorre aggiungere che ogni civiltà ha avuto delle «scienze tradizionali» di un particolare tipo, che gli era proprio, poiché in questo caso non ci troviamo più nell'ordine dei principi universali, a cui si riferisce solo la metafisica pura, bensì nell'ordine degli adattamenti, nel quale, per il fatto stesso che si tratta di un dominio contingente, si deve tener conto dell'insieme delle condizioni, mentali e di altro tipo, che sono proprie di tale o di tal altro popolo, e diremmo perfino di ogni determinato periodo dell'esistenza di uno stesso popolo, poiché, come abbiamo visto in precedenza, vi sono delle epoche in cui si rendono necessari dei «riadattamenti». Quest'ultimi non sono altro che dei cambiamenti di forma, che non toccano in niente l'essenza stessa della tradizione; della dottrina metafisica, solo l'espressione può essere modificata, in un modo che è ben paragonabile alla traduzione da una lingua ad un'altra; quali che siano le forme che essa riveste per esprimersi, nella misura dell'esprimibile, vi è sempre assolutamente una sola metafisica, come vi è un'unica verità. Ma,

allorché si passa alle applicazioni, naturalmente la questione è diversa: con le scienze, al pari che con le istituzioni sociali, ci si trova nel mondo della forma e della molteplicità; ed è per questo che si può dire che a forme diverse corrispondono veramente scienze diverse, anche quando esse, almeno parzialmente, trattano lo stesso oggetto. I logici hanno l'abitudine di considerare una scienza come interamente definita dal suo oggetto, il che è inesatto per eccesso di semplificazione; e in effetti, nella definizione di una data scienza deve anche rientrare il punto di vista dal quale il suo oggetto viene considerato. Vi è una moltitudine indefinita di scienze possibili e può accadere che diverse scienze studino le stesse cose, ma sotto degli aspetti anche molto diversi, quindi con dei metodi e con delle intenzioni talmente diverse da farne delle scienze realmente distinte. Questo può accadere, in particolare, per le «scienze tradizionali» appartenenti a civiltà differenti, scienze che pur essendo paragonabili fra loro, tuttavia non sempre sono assimilabili le une alle altre, e spesso è solo abusivamente che possono essere chiamate con lo stesso nome. Va da sé, che la differenza è anche più considerevole se, invece di paragonare fra loro delle «scienze tradizionali», che almeno hanno tutte lo stesso carattere fondamentale, si volesse fare un paragone fra queste e delle scienze come quelle concepite dai moderni; a prima vista, può sembrare talvolta che abbiano lo stesso oggetto, ma in effetti la conoscenza che questi due tipi di scienze forniscono rispettivamente di tale oggetto è talmente diversa che, ad un più attento esame, si esita ad affermare ancora la loro identità, perfino sotto un certo aspetto solamente.

Per far meglio comprendere la questione è utile fornire alcuni esempi. Per primo esaminiamo un esempio dalla portata molto vasta, quello della «fisica», tenendo presente come la concepivano gli antichi e come la intendono i moderni; e in questo caso non c'è neanche bisogno di uscire dal mondo occidentale per notare la profonda differenza che separa le due concezioni. Il termine «fisica», nella sua accezione originaria ed etimologica, non significa altro che «scienza della natura», senza alcuna restrizione; si tratta dunque della scienza relativa alle leggi più generali del «divenire», poiché «natura» e «divenire» in fondo sono sinonimi, ed è proprio così che l'intendevano i Greci ed in particolare Aristotele; se esistono delle scienze più specifiche riferite allo stesso ordine, esse sono allora delle «specificazioni» delle fisica, relative a tale o a tal altro ambito più strettamente determinato. Si ha già dunque qualcosa di molto significativo nella deviazione che i moderni hanno fatto subire a questo termine «fisica», impiegandolo per designare esclusivamente una particolare scienza fra diverse altre, tutte ugualmente scienze della natura; questo fatto è da ricollegare alla frammentazione che abbiamo già segnalato come una delle caratteristiche della scienza moderna, a quella «specializzazione» generata dallo spirito analitico e spinta al punto da rendere veramente inconcepibile, per coloro che ne subiscono l'influenza, una scienza che si

interessi della natura vista nel suo insieme. Molto spesso non è mancato chi ha fatto notare alcuni degli inconvenienti derivati da tale «specializzazione», e soprattutto la ristrettezza di vedute che ne è una inevitabile conseguenza; ma sembra che coloro stessi che se ne sono resi conto si siano comunque rassegnati a considerare tutto ciò come un male necessario, a causa dell'accumulo di tanti dettagli conoscitivi, tali che nessun uomo sarebbe in grado di abbracciare con un sol colpo d'occhio. Ora, essi non hanno compreso, per un verso, che questi dettagli conoscitivi sono insignificanti in se stessi e non meritano che ad essi si sacrifichi una conoscenza sintetica, la quale, quand'anche si limitasse ancora al relativo, sarebbe di un ordine molto più elevato; per altro verso, che l'impossibilità che si riscontra nell'unificare la loro molteplicità deriva solamente dal fatto che ci si è interdetti di ricollegarla ad un principio superiore e dal fatto che ci si ostina a procedere verso il basso e verso l'esteriore, mentre invece, per avere una scienza che possieda un reale valore speculativo, sarebbe necessario muoversi esattamente nel senso opposto.

Se si vuol dunque paragonare la fisica antica, non a ciò che i moderni designano con lo stesso nome, ma all'insieme delle scienze della natura così come sono definite al giorno d'oggi, poiché è a quest'insieme che la prima dovrebbe corrispondere in realtà, è opportuno notare subito, come prima differenza, la divisione in molteplici «specialità» che, per così dire, sono estranee le une alle altre. Nondimeno, questo è solo l'aspetto più esteriore della questione, e non si può certo pensare che basterebbe riunire tutte queste scienze specialistiche per ottenere un equivalente dell'antica fisica. La verità è che è il punto di vista ad essere diverso, ed è in questo senso che vediamo apparire la differenza essenziale fra le due concezioni di cui ci stiamo occupando: la concezione tradizionale, dicevamo, ricollega tutte le scienze ai principi a titolo di applicazioni particolari, mentre invece è proprio questo collegamento che non è ammesso dalla concezione moderna. Secondo Aristotele, la fisica è «seconda» alla metafisica, vale a dire che ne è dipendente e che in fondo è solo un'applicazione, nel dominio della natura, dei principi superiori a questa natura stessa, e che si riflettono nelle sue leggi; e lo stesso può dirsi della «cosmologia» del Medio Evo. La concezione moderna, invece, pretende di rendere indipendenti le scienze, negando tutto ciò che le oltrepassa o, quantomeno, dichiarandolo «inconoscibile» e rifiutandosi di tenerne conto, il che praticamente equivale ancora col negarlo. In effetti, tale negazione esisteva già molto tempo prima che si pensasse di farla assurgere a teoria sistematica con nomi come quelli di «positivismo» e di «agnosticismo», di modo che si può dire che veramente è essa il punto di partenza di tutta la scienza moderna; ma è solo nel XIX secolo che si son visti degli uomini gloriarsi della propria ignoranza, dal momento che il proclamarsi «agnostici» non vuol dire altro che questo, e pretendere di interdire a tutti la conoscenza di ciò che loro

stessi ignoravano; il che segnò una tappa ulteriore nella decadenza intellettuale dell'Occidente.

Volendo separare radicalmente le scienze da ogni principio superiore, col pretesto di assicurare loro l'indipendenza, la concezione moderna toglie ad esse ogni significato profondo e perfino ogni vero interesse dal punto di vista della conoscenza, e così facendo non fa che introdursi in un vicolo cieco, dal momento che le confina in un dominio irrimediabilmente limitato[1]. Peraltro, lo sviluppo che si effettua all'interno di questo dominio non è certo un approfondimento, come immaginano certuni; esso resta invece del tutto superficiale e si sostanzia in quella dispersione nei dettagli che abbiamo già segnalato, nonché in un'analisi tanto sterile quanto penosa; ed un tale sviluppo può proseguire indefinitamente senza che si avanzi di un sol passo nella via della vera conoscenza. Ma in effetti, gli Occidentali, in genere, una scienza siffatta non la coltivano certo per se stessa: ciò che loro hanno soprattutto in vista non è certo una conoscenza, foss'anche di ordine inferiore, quanto le applicazioni pratiche che possono derivare da tale scienza, e per rendersi conto che le cose stanno effettivamente così basta vedere con quale facilità la maggior parte dei nostri contemporanei confonde scienza ed industria, e quanto sono numerosi coloro per i quali l'ingegnere rappresenta il tipo stesso dello scienziato; ma ciò attiene ad un altra questione che tratteremo in seguito.

La scienza, nel costituirsi alla maniera moderna, non ha perduto solo in profondità, ma anche, per così dire, in solidità, poiché, mentre prima il ricollegamento ai principi la faceva partecipe della loro immutabilità, nella misura in cui lo permetteva il suo stesso oggetto, adesso invece, confinata esclusivamente nel mondo del cambiamento, non vi si trova più niente di stabile, nessun punto fisso ove possa appoggiarsi; non partendo più da alcuna certezza assoluta è solo ridotta a delle probabilità e a delle approssimazioni o a delle costruzioni puramente ipotetiche che sono solo opera della fantasia individuale. Di modo che, anche quando può accadere accidentalmente che questa scienza giunga, per vie traverse, a certi risultati che sembrano accordarsi con alcuni dati delle antiche «scienze tradizionali», si avrebbe sicuramente torto se si pensasse ad una conferma di questi ultimi, conferma di cui essi non hanno alcun bisogno; ed equivarrebbe col perdere il proprio tempo se si volessero conciliare punti di vista così totalmente differenti o se si volesse stabilire una concordanza fra i dati delle «scienze tradizionali» e delle teorie ipotetiche che, forse, in qualche anno finiranno

---

[1] Si può notare che qualcosa di simile si è prodotto anche nell'ordine sociale, ove i moderni hanno preteso di separare il temporale dallo spirituale; non si tratta di contestare il fatto che queste sono due cose distinte, poiché esse si riferiscono effettivamente a degli ambiti differenti, esattamente come per la metafisica e per le scienze; ma, per un errore derivante dallo spirito analitico, ci si dimentica che distinzione non significa affatto separazione; a causa di ciò il potere temporale perde la sua legittimità, e la stessa cosa si potrebbe dire, nell'ordine intellettuale, per ciò che riguarda le scienze.

con l'essere interamente discreditate[2]. In effetti, per la scienza attuale, le cose di cui si tratta non possono che appartenere al dominio delle ipotesi, mentre invece, per le «scienze tradizionali» esse erano ben altro e si presentavano come delle conseguenze indubitabili di verità conosciute intuitivamente, quindi infallibilmente, nell'ordine metafisico[3]. D'altronde, credere che una teoria possa essere provata dai fatti, è una singolare illusione tipica dello «sperimentalismo» moderno, mentre invece, in realtà, gli stessi fatti possono sempre essere ugualmente spiegati tramite parecchie teorie diverse fra loro; ed alcuni promotori del metodo sperimentale, come Claude Bernard, hanno riconosciuto che i fatti possono essere interpretati solo con l'aiuto di «idee preconcette», senza le quali resterebbero dei «fatti bruti», sprovvisti di ogni significato e di ogni valore scientifico.

Dal momento che abbiamo parlato dello «sperimentalismo», ne approfittiamo per rispondere ad una domanda che potrebbe sorgere in proposito: perché le scienze propriamente sperimentali hanno ricevuto, nella civiltà moderna, uno sviluppo che non hanno mai avuto in altre civiltà? Il fatto è che queste scienze sono quelle del mondo sensibile, quelle della materia, e sono anche quelle che permettono delle applicazioni pratiche più immediate; ne consegue che il loro sviluppo, accompagnandosi a ciò che potremmo chiamare la «superstizione del fatto», corrisponde esattamente alle tendenze specificamente moderne, mentre invece le epoche precedenti non trovavano dei motivi sufficienti per applicarvisi al punto da trascurare le conoscenze d'ordine superiore. Sia chiaro che non è affatto nostra intenzione dichiarare illegittima in se stessa una conoscenza qualsiasi, foss'anche di ordine inferiore; ciò che è illegittimo è solo l'abuso che si verifica allorché delle cose del genere finiscono con l'assorbire tutta l'attività umana, come si può constatare ai giorni nostri. Si potrebbe anche pensare che in una civiltà normale, delle scienze costituite con un metodo sperimentale, possano essere, esattamente come le altre, collegate ai principi e provvisti anche di un reale valore speculativo; e in effetti, se questa possibilità sembra non sia stata attuata, è perché l'attenzione è stata rivolta preferibilmente verso un altro versante, e anche perché, quando si fosse presentata la necessità di studiare il mondo sensibile nella misura in cui poteva essere interessante farlo, i dati tradizionali permettevano di interpretare in maniera migliore questo studio per mezzo di altri metodi e da un altro punto di vista.

---

[2] La stessa osservazione può essere fatta, dal punto di vista religioso, nei confronti di una certa «apologetica» che pretende accordarsi con i risultati della scienza moderna: lavoro perfettamente illusorio e sempre da rifare, che fra l'altro presenta il grave pericolo di far apparire la religione solidale con delle concezioni mutevoli ed effimere, nei confronti delle quali essa deve restare totalmente indipendente.

[3] Sarebbe facile produrre degli esempi, ma ne citeremo solo uno fra i più caratteristici: la differenza fra il carattere delle concezioni relative all'etere nella cosmologia indù e nella fisica moderna.

Dicevamo prima che una delle cose che caratterizzano l'epoca moderna è lo sfruttamento di tutto ciò che era stato trascurato fino ad oggi, considerato come avente un'importanza troppo secondaria perché gli uomini vi potessero dedicare la loro attività, ma che tuttavia doveva essere sviluppato prima della fine di questo ciclo, poiché queste cose hanno il loro posto fra le possibilità chiamate a manifestarsi; in particolare, è questo il caso delle scienze sperimentali apparse in questi ultimi secoli. Vi sono anche alcune scienze moderne che rappresentano veramente, nel senso più letterale, dei «residui» di antiche scienze, oggi incompresi: si tratta della parte inferiore di queste ultime, che, isolatasi e staccatasi dal resto in un periodo di decadenza, si è grossolanamente materializzata ed è servita poi da punto di partenza per uno sviluppo del tutto diverso, in un senso conforme alle tendenze moderne e tale da sfociare nella costituzione di scienze che non hanno realmente più niente in comune con quelle che le hanno precedute. Per esempio, è falso dire, come si fa abitualmente, che l'astrologia e l'alchimia sono diventate rispettivamente l'astronomia e la chimica moderne, benché in questa opinione vi sia una parte di verità dal punto di vista semplicemente storico, parte di verità che è esattamente quella che abbiamo appena indicata: se le seconde derivano effettivamente dalle prime, in un certo senso, non è certo per «evoluzione» o «progresso», come si pretende, bensì per degenerazione; e questo richiede ancora qualche spiegazione.

Per prima cosa, bisogna rilevare che l'attribuzione di diversi significati ai due termini di «astrologia» e «astronomia» è cosa relativamente recente; presso i Greci questi due termini erano impiegati indifferentemente per designare l'insieme dei due ambiti a cui oggi si applicano. Sembra dunque, a prima vista, che si tratti ancora di una di quelle divisioni causate dalla «specializzazione» ed operatasi in quelle che originariamente erano parti di un'unica scienza; ma in questo caso vi è qualcosa di particolare: mentre una di queste parti, quella che rappresentava l'aspetto più materiale della scienza in questione, ha preso uno sviluppo indipendente, l'altra è invece sparita del tutto. E ciò è talmente vero che oggigiorno non si sa che cosa fosse con esattezza l'antica astrologia, mentre coloro stessi che hanno provato a ricostituirla hanno prodotto solo delle vere contraffazioni, sia nel volerne fare l'equivalente di una scienza sperimentale moderna, introducendovi le statistiche ed il calcolo delle probabilità, cose queste derivate da un punto di vista che non poteva in alcun modo essere quello dell'antichità o del Medio Evo, sia dedicandosi esclusivamente al ripristino di un'«arte divinatoria» che non fu altro che una deviazione dell'astrologia in via di sparizione, e nella quale si potrebbe vedere, tutt'al più, un'applicazione alquanto inferiore e fin troppo poco degna di considerazione, come è ancora possibile constatare in seno alle civiltà orientali.

Il caso della chimica è forse ancora più chiaro e più caratteristico, e l'ignoranza dei moderni nei confronti dell'alchimia è, quanto meno,

altrettanto grande che quella nei confronti dell'astrologia. La vera alchimia era essenzialmente una scienza d'ordine cosmologico e, al tempo stesso, era applicabile all'ordine umano in virtù dell'analogia esistente fra il «macrocosmo» ed il «microcosmo»; inoltre, essa era costituita espressamente allo scopo di permettere una trasposizione nel dominio puramente spirituale, il che conferiva ai suoi insegnamenti un valore simbolico ed un significato superiore, e ne faceva uno dei tipi più completi di «scienze tradizionali». Ciò che ha dato vita alla chimica moderna, non è certo questa alchimia, con la quale essa non ha in fondo alcun rapporto, ma una sua deformazione, una deviazione nel senso più rigoroso del termine; deviazione causata, forse fin dal Medio Evo, dall'incomprensione di certuni che, incapaci di penetrare il vero significato dei simboli, presero tutto alla lettera e, credendo che si trattasse solo di operazioni materiali, si diedero ad una sperimentazione più o meno disordinata. Furono costoro, che gli alchimisti definivano ironicamente «soffiatori» e «bruciatori di carbone», i veri precursori degli attuali chimici; ed è così che la scienza moderna venne edificandosi: con l'ausilio degli avanzi delle scienze antiche, con i materiali da queste rigettati ed abbandonati agli ignoranti ed ai «profani». Aggiungiamo anche che i sedicenti rinnovatori dell'alchimia, presenti fra i nostri contemporanei, da parte loro non fanno che proseguire tale deviazione, e le loro ricerche sono così lontane dall'alchimia tradizionale, quanto quelle degli astrologi lo sono dall'antica astrologia; ed è questo che ci permette di affermare che le «scienze tradizionali» dell'Occidente sono veramente andate perdute per i moderni.

Noi ci limitiamo a questi pochi esempi, ma sarebbe facile presentarne ancora degli altri, tratti dagli ambiti più diversi ed in grado di dimostrare sempre la stessa degenerescenza. Si potrebbe far vedere come la psicologia, così com'è intesa oggi, vale a dire come lo studio dei fenomeni mentali come tali, non sia altro che un prodotto naturale dell'empirismo anglosassone e dello spirito del XVIII secolo, e che il punto di vista a cui corrisponde era così trascurabile per gli antichi che, se talvolta capitava loro di doverla considerare incidentalmente, non avrebbero comunque mai pensato di farne una scienza particolare; per loro, tutto quello che poteva esserci di valido lo si trovava trasformato ed assimilato entro dei punti di vista superiori. In tutt'altro settore, si potrebbe anche far vedere come le matematiche moderne rappresentino, per così dire, solo la scorza della matematica pitagorica, e cioè la sua parte puramente «esoterica»; perfino l'antica concezione dei numeri è divenuta assolutamente inintelligibile peri moderni, perché, anche in questo caso, la parte superiore della scienza, quella che le forniva con il suo carattere tradizionale un valore propriamente intellettuale, è totalmente sparita; e questo caso è paragonabile, per molto versi, a quello dell'astrologia. Ma non possiamo passare in rassegna tutte le scienze ad una ad una: sarebbe piuttosto fastidioso; pensiamo di averne detto abbastanza per far comprendere la natura del cambiamento da cui sono

derivate le scienze moderne, cambiamento che è tutto l'inverso di un «progresso» ed è una vera regressione dell'intelligenza. Ritorneremo quindi a delle considerazioni d'ordine generale sul ruolo rispettivo delle «scienze tradizionali» e di quelle moderne, e sulla differenza profonda che esiste fra la vera finalità delle une e delle altre.

Secondo la concezione tradizionale, una qualsiasi scienza ha meno interesse in se stessa di quanto ne abbia come prolungamento o branca secondaria della dottrina, la cui parte essenziale è, come abbiamo visto, la metafisica pura[4]. Infatti, se ogni scienza è sicuramente legittima, ammesso che occupi il posto che le compete realmente in ragione della sua natura, è facile tuttavia comprendere che, per chiunque possieda una conoscenza d'ordine superiore, le conoscenze inferiori perdono necessariamente molto del loro interesse, e addirittura ne hanno solo in funzione, se così si può dire, della conoscenza principiale e cioè nella misura in cui, da un lato, riflettono questa conoscenza in tale o tal altro dominio contingente, e dall'altro, sono suscettibili di condurre verso questa stessa conoscenza, la quale, nel caso in questione, non può mai essere perduta di vista né sacrificata a delle considerazioni più o meno accidentali. Sono questi i due ruoli complementari che appartengono in proprio alle «scienze tradizionali»: da un lato, in quanto applicazioni della dottrina, esse permettono di collegare fra loro tutti gli ordini della realtà e di integrarli nell'unità della sintesi totale; dall'altro esse costituiscono, almeno per alcuni e in conformità con le attitudini di costoro, una preparazione per una più alta conoscenza, una sorta di avviamento verso quest'ultima, mentre, nella loro ripartizione gerarchica a seconda dei gradi dell'esistenza a cui si riferiscono, costituiscono come altrettanti scalini tramite i quali è possibile elevarsi fino alla pura intellettualità[5]. È fin troppo evidente che le scienze moderne non possono svolgere, ad alcun titolo, né l'uno né l'altro di questi due ruoli; è per questo che esse sono, né possono essere altro, che «scienza profana», mentre le «scienze tradizionali», per il loro ricollegarsi ai principi metafisici, sono incorporate in maniera effettiva nella «scienza sacra».

La coesistenza dei due ruoli appena indicati non implica, peraltro, né contraddizione né circolo vizioso, contrariamente a ciò che potrebbero pensare coloro che considerano le cose solo superficialmente; ed è questo un punto sul quale occorre insistere ancora un po'. Si potrebbe dire che si tratta di due punti di vista, l'uno discendente e l'altro ascendente, di cui il primo

---

[4] È ciò che esprimono denominazioni come quella, per esempio, di *upavêda*, che in India si applica a certe «scienze tradizionali» e che indica la loro subordinazione ai *Vêda*, e cioè alla conoscenza sacra per eccellenza.

[5] Nel nostro studio su *L'Esoterismo di Dante*, abbiamo indicato il simbolismo della scala, ove gli scalini, secondo diverse tradizioni, corrispondono a certe scienze e, al tempo stesso, a degli stati dell'essere; il che implica necessariamente che tali scienze, invece di essere considerate in maniera del tutto «profana» come presso i moderni, permettono una trasposizione che conferisce loro una portata veramente «iniziatica».

corrisponde ad uno sviluppo della conoscenza, a partire dai principi per giungere a delle applicazioni più o meno lontane da questi, mentre il secondo corrisponde ad una acquisizione graduale di questa stessa conoscenza, procedendo dall'inferiore al superiore o, se si preferisce, dall'esteriore all'interiore. La questione non consiste dunque nel sapere se le scienze devono essere costituite dal basso in alto o dall'alto in basso, oppure, perché esse siano possibili, se si deve prendere come punto di partenza la conoscenza dei principi o invece quella del mondo sensibile; una questione siffatta, che può porsi solo dal punto di vista della filosofia «profana» e che in effetti sembra sia stata posta in tale ambito e in modo più o meno esplicito dall'antichità greca, è inesistente per la «scienza sacra», per la quale ogni cosa può solo partire dai principi universali; e ciò che la priva di ogni ragion d'essere è il ruolo primario dell'intuizione intellettuale, che è la più immediata di tutte le conoscenze, ed anche la più elevata, ed è assolutamente indipendente dall'esercizio di ogni facoltà di ordine sensibile o addirittura razionale. Le scienze possono essere costituite validamente, in quanto «scienze sacre», solo da coloro che, per prima cosa, possiedono pienamente la conoscenza principiale, e che, per questo motivo, sono i soli qualificati per realizzare, conformemente alla più rigorosa ortodossia tradizionale, tutti gli adattamenti richiesti dalle circostanze di tempo e di luogo. Solo quando le scienze sono costituite in tal modo il loro insegnamento può seguire anche un ordine inverso: esse sono, in qualche modo, come delle «illustrazioni» della dottrina pura e possono renderla più facilmente accessibile a certuni; e per il fatto stesso che attengono al mondo della molteplicità, la diversità quasi indefinita dei loro punti di vista può confarsi alla non meno grande diversità delle attitudini individuali di coloro il cui orizzonte è ancora limitato a questo stesso mondo della molteplicità; le vie possibili per giungere alla conoscenza possono essere estremamente diverse al livello più basso, per poi unificarsi sempre più via via che si perviene a degli stadi più elevati. Comunque, nessuno di questi gradi preparatori è di una assoluta necessità, poiché essi sono solo dei mezzi contingenti e senza comune misura con lo scopo da raggiungere; anzi, può perfino accadere che certuni, fra quelli in cui prevale la tendenza contemplativa, si elevino alla vera intuizione intellettuale d'un sol colpo e senza l'ausilio di tali mezzi[6]; ma quest'ultimo è solo un caso piuttosto eccezionale e, in genere, vi è come una sorta di convenienza nel procedere in senso ascendente. Per far comprendere ciò, ci si può anche servire dell'immagine tradizionale della «ruota cosmica»: la circonferenza, in realtà, esiste solo in virtù del centro, ma gli esseri che si trovano sulla circonferenza devono necessariamente partire da essa, o più esattamente dal

---

[6] È per questo che, per la dottrina indù, i *Brâhmani* devono mantenere il loro spirito costantemente diretto verso la conoscenza suprema, mentre gli *Kshatriya* devono applicarsi allo studio successivo delle diverse tappe attraverso le quali si perviene gradualmente ad essa.

punto della circonferenza in cui sono collocati, e seguire poi il raggio per poter giungere al centro. D'altronde, in virtù della corrispondenza che esiste fra tutti gli ordini della realtà, le verità di ordine inferiore possono essere considerate come un simbolo di quelle di ordine superiore, e quindi possono servire da «supporto» per giungere analogicamente alla conoscenza di quest ultime[7]; è questo che conferisce ad ogni scienza un senso superiore o «anagogico» , più profondo di quello che essa possiede di per sé, e che può darle il carattere di una vera «scienza sacra».

Ogni scienza, dicevamo, può rivestire un tale carattere, quale che sia il suo oggetto, alla sola condizione di essere costituita e considerata secondo lo spirito tradizionale; e in questo bisogna solo tener conto dei gradi d'importanza di queste scienze, in base al rango gerarchico delle diverse realtà alle quali si riferiscono; ma, ad un grado o ad un altro, il loro carattere e la loro funzione sono essenzialmente le stesse nella concezione tradizionale. Ciò che è vero qui per ogni scienza, lo è ugualmente per ogni arte, in quanto questa può avere un valore propriamente simbolico che la rende atta a fornire dei «supporti» per la meditazione, ed in quanto le sue regole, al pari delle leggi la cui conoscenza è oggetto delle scienze, sono dei riflessi e delle applicazioni dei principi fondamentali; ed in ogni civiltà normale, vi sono anche delle «arti tradizionali», sconosciute dagli Occidentali moderni al pari delle «scienze tradizionali»[8]. La verità è che non esiste in realtà un «dominio profano» che si opporrebbe in qualche modo al «dominio sacro»; esiste solo un «punto di vista profano», che per l'esattezza non è altro che il punto di vista dell'ignoranza[9]. È per questo che la «scienza profana», quella dei moderni, può giustamente essere considerata come un «sapere ignorante», come abbiamo già detto in altre occasioni: sapere d'ordine inferiore che si tiene interamente al livello più basso della realtà, sapere che ignora tutto ciò che lo oltrepassa, che ignora ogni fine superiore a se stesso ed ogni principio che potrebbe assicurargli un posto legittimo, per quanto umile sia, fra i diversi ordini della conoscenza integrale; confinata irrimediabilmente nel dominio relativo e limitato in cui ha voluto proclamarsi indipendente, troncata da sé ogni comunicazione con la verità

---

[7] È il ruolo svolto, per esempio, dal simbolismo astronomico, impiegato così di frequente dalle diverse dottrine tradizionali; e una tale considerazione può far intravedere la vera natura di una scienza come l'astrologia antica.

[8] L'arte dei costruttori del Medio Evo può essere menzionata come un esempio particolarmente notevole di tali «arti tradizionali», la cui pratica implicava peraltro la conoscenza reale delle scienze corrispondenti.

[9] Per convincersene, basta osservare dei fatti come questo: una delle scienze più «sacre», la cosmogonia, che come tale ha il suo posto in tutti i Libri ispirati, ivi compresa la Bibbia ebraica, è diventata per i moderni oggetto delle ipotesi più chiaramente «profane»; eppure il dominio di questa scienza è sempre il medesimo in entrambi i casi: ma è il punto di vista che è totalmente differente.

trascendente e con la conoscenza suprema, non è più che una scienza vana ed illusoria, che, a dire il vero, deriva da niente e conduce a niente.

Queste considerazioni permetteranno di comprendere tutto ciò che manca al mondo moderno in relazione alla scienza, e come questa stessa scienza di cui esso va tanto fiero non rappresenti che una semplice deviazione e quasi un rifiuto della scienza vera, che per noi si identifica interamente con ciò che abbiamo chiamato «scienza sacra» o «scienza tradizionale». La scienza moderna, derivando da una arbitraria limitazione della conoscenza ad un ambito particolare, che è il più infimo di tutti, quello della realtà materiale o sensibile, ha perduto, a causa di tale limitazione e delle conseguenze che da essa derivano immediatamente, ogni valore intellettuale; almeno se si dà all'intellettualità la pienezza del suo reale significato e se ci si rifiuta di condividere l'errore «razionalista», vale a dire se ci si rifiuta di assimilare l'intelligenza pura alla ragione, oppure, il che è lo stesso, se ci si rifiuta di negare l'intuizione intellettuale. In fondo, ciò che è alla base di questo errore, come alla base di una gran parte degli altri errori moderni, ciò che è la radice stessa di tutta la deviazione della scienza, così come la vediamo applicata, è quel che si può chiamare l'«individualismo», che è tutt'uno con lo stesso spirito antitradizionale, e le cui diverse manifestazioni, in tutti gli ambiti, costituiscono uno dei fattori più importanti del disordine della nostra epoca; ed è questo «individualismo» che esamineremo adesso.

V - L'individualismo

Ciò che noi intendiamo per «individualismo» è la negazione di ogni principio superiore all'individualità, e, di conseguenza, la riduzione della civiltà, in tutti i domini, ai soli elementi puramente umani; in fondo, si tratta dunque della stessa cosa che, al tempo del Rinascimento, venne designata col nome di «umanesimo», come abbiamo detto in precedenza, e anche di ciò che caratterizza propriamente quello che noi continuiamo a chiamare il «punto di vista profano». Si tratta, insomma, di una sola e medesima cosa designata con dei nomi diversi, ed abbiamo detto anche che questo spirito «profano» si confonde con lo spirito antitradizionale, nel quale si riassumono tutte le tendenze specificamente moderne. Indubbiamente, tale spirito non è completamente nuovo: già in altre epoche vi sono state delle manifestazioni più o meno accentuate di esso, ma sempre limitate e viste come aberranti, e mai che si siano estese a tutto l'insieme di una civiltà come è accaduto in Occidente nel corso di questi ultimi secoli. Ciò che non s'era mai visto fino ad oggi, è una civiltà edificata interamente su qualcosa di puramente negativo, su ciò che si potrebbe chiamare un'assenza di principio; ed è esattamente questo che conferisce al mondo moderno il suo carattere anormale, ciò che ne fa una sorta di mostruosità, spiegabile solamente se la si considera come corrispondente alla fine di un periodo ciclico, secondo quanto abbiamo detto all'inizio. Dunque, è proprio l'individualismo, come lo abbiamo appena descritto, la causa determinante dell'attuale decadenza dell'Occidente, per il fatto stesso che è, in qualche modo, l'agente che muove lo sviluppo esclusivo delle possibilità più infime dell'umanità, quelle la cui espansione non richiede l'intervento di alcun elemento sopra-umano e che possono svilupparsi completamente solo in assenza di un tale elemento, poiché si trovano all'estremo opposto di ogni spiritualità e di ogni vera intellettualità.

L'individualismo implica, innanzi tutto, la negazione dell'intuizione intellettuale, in quanto questa è essenzialmente una facoltà sopra-individuale, e la negazione dell'ordine di conoscenza che è il dominio proprio di questa intuizione, e cioè della metafisica intesa nel suo vero significato. È questo il motivo per cui tutto ciò che i filosofi moderni designano col nome di metafisica, quando ammettono che vi sia qualcosa da chiamare con questo nome, non ha assolutamente niente in comune con la metafisica vera: si tratta invece di costruzioni razionali o di ipotesi immaginarie, dunque di concezioni tutte individuali, la maggior parte delle

quali peraltro si riferisce semplicemente al dominio «fisico», cioè a dire alla natura. Perfino quando si incontra qualche questione che potrebbe essere collegata effettivamente all'ordine metafisico, il modo con cui essa viene considerata e trattata la riduce sempre a della «pseudo-metafisica» e, del resto, ne rende impossibile ogni reale e valida soluzione; sembra anche che, per i filosofi, la maggiore preoccupazione sia porre dei «problemi» , foss'anche artificiali ed illusori, piuttosto che risolverli, il che costituisce uno degli aspetti del bisogno disordinato della ricerca per la ricerca, vale a dire dell'agitazione più vana nell'ordine mentale, esattamente come nell'ordine corporeo. Per costoro, si tratta anche di legare il loro nome ad un «sistema», e cioè ad un insieme di teorie strettamente limitate e circoscritte, che stia bene a loro stessi e che non sia altro che opera loro; da qui il desiderio di essere originali ad ogni costo, anche a costo di sacrificarvi la verità; per la reputazione di un filosofo è meglio inventare un nuovo errore che ripetere una verità già espressa da altri. Peraltro, questa forma di individualismo, a cui si devono tanti «sistemi» contraddittori, quando addirittura non lo sono in se stessi, si riscontra anche presso gli scienziati e gli artisti moderni; ma forse è nei filosofi che si può distinguere più chiaramente l'anarchia intellettuale che ne è l'inevitabile conseguenza.

In una civiltà tradizionale è quasi inconcepibile che un uomo pretenda di rivendicare la proprietà di un'idea, e, in ogni caso, se lo facesse, per ciò stesso la priverebbe di ogni credito e di ogni autorità, poiché la ridurrebbe a nient'altro che ad una sorta di fantasia senza alcuna portata reale: se un'idea è vera, essa appartiene in egual modo a tutti coloro che sono capaci di comprenderla, se invece è falsa non è certo il caso di gloriarsi per averla inventata. Un'idea vera non può essere «nuova», poiché la verità non è un prodotto dello spirito umano, essa esiste indipendentemente da noi e a noi spetta solo conoscerla; al di fuori di una tale conoscenza non v'è che l'errore; ma, in fondo, davvero i moderni si preoccupano della verità e sanno ancora cos'è? Anche qui, le parole hanno perduto il loro significato, poiché certuni, come i «pragmatisti» contemporanei, giungono al punto di dare abusivamente il nome di «verità» a ciò che è molto semplicemente l'utilità pratica, vale a dire a qualcosa che è completamente estranea all'ordine intellettuale; si tratta del logico risultato della deviazione moderna: della negazione stessa della verità e perfino dell'intelligenza, di cui essa è l'oggetto proprio. Ma non anticipiamo altro, e su questo punto ci limiteremo a far notare ancora che il genere di individualismo in questione è la fonte dell'illusione relativa al ruolo dei «grandi uomini» o cosiddetti tali; il «genio», inteso nel senso «profano», è ben poca cosa in realtà ed egli non potrebbe supplire in alcun modo alla mancanza della vera conoscenza.

Dal momento che abbiamo parlato di filosofia, segnaliamo ancora, senza addentrarci nei particolari, alcune conseguenze dell'individualismo in tale dominio: a causa della negazione dell'intuizione intellettuale, la prima di tutte consistette nel porre la ragione al di sopra di tutto, nel fare di questa

facoltà, puramente umana e relativa, la parte superiore dell'intelligenza, o addirittura nel ridurvi interamente quest'ultima; è in questo che consiste il «razionalismo», il cui vero fondatore fu Cartesio. D'altronde, questa limitazione dell'intelligenza non fu che una prima tappa; la stessa ragione non doveva tardare ad essere abbassata sempre più ad un ruolo soprattutto pratico, via via che le applicazioni prendevano la mano alle scienze che ancora potevano avere un certo carattere speculativo; e già lo stesso Cartesio, in fondo, era molto più preoccupato di queste applicazioni pratiche che della scienza pura. Ma non è tutto: l'individualismo porta inevitabilmente con sé il «naturalismo», poiché tutto ciò che è al di là della natura è, per ciò stesso, fuori dalla portata dell'individuo come tale; dunque, «naturalismo» o negazione della metafisica non sono altro che una sola e medesima cosa, e una volta disconosciuta l'intuizione intellettuale non v'è più alcuna possibile metafisica; ma, mentre alcuni si ostinavano tuttavia a costruire una qualunque «pseudo-metafisica», altri riconoscevano più francamente questa impossibilità: ed ecco allora il «relativismo» in tutte le sue forme, si tratti del «criticismo» di Kant o del «positivismo» di Comte; d'altronde, dal momento che la ragione è essa stessa interamente relativa e può applicarsi validamente solo ad un dominio parimenti relativo, è esatto dire che il «relativismo» è il solo risultato logico del «razionalismo». Del resto, quest'ultimo doveva giungere, per questo stesso motivo, fino alla distruzione di se stesso: «natura» e «divenire», come abbiamo detto precedentemente, in realtà sono sinonimi; dunque, un «naturalismo» coerente con se stesso non può essere che una di quelle «filosofie del divenire» di cui abbiamo già parlato ed il cui tipo specificamente moderno è l'«evoluzionismo»; ed è proprio questo che doveva infine rivoltarsi contro il «razionalismo», rimproverando alla ragione di non potersi applicare adeguatamente a ciò che è solo cambiamento e pura molteplicità, e di non poter contenere nei suoi concetti l'indefinita complessità delle cose sensibili. Tale fu infatti la posizione assunta da quella forma dell'«evoluzionismo» che è l'«intuizionismo» bergsoniano, il quale, ben inteso, non è meno individualista ed antimetafisico del «razionalismo» e, pur criticando giustamente quest'ultimo, cade ancora più in basso facendo appello ad una facoltà propriamente infra-razionale, ad una intuizione sensibile assai mal definita peraltro e più o meno confusa con l'immaginazione, l'istinto ed il sentimento. La cosa più significativa è che in questo caso non è neanche più questione di «verità», ma solo di realtà, ridotta esclusivamente al solo ordine sensibile e concepita come qualcosa di essenzialmente mobile ed instabile; e con siffatte teorie l'intelligenza è veramente ridotta alla sua parte più bassa, mentre la stessa ragione viene ammessa solo in quanto si applica a plasmare la materia per degli usi industriali. Dopo di che restava da fare un solo passo: negare totalmente l'intelligenza e la conoscenza e sostituire l'«utilità» alla « verità» ; ed ecco allora il «pragmatismo», al quale abbiamo accennato prima: con esso non

siamo neanche più nell'umano puro e semplice, come col «razionalismo», ma siamo veramente nell'infra-umano, con quell'appello al «subcosciente» che segna l'inversione totale di ogni normale gerarchia. Ecco, per grandi linee, la strada che doveva seguire, e che ha effettivamente seguito, la filosofia «profana» in balia di se stessa, quella filosofia che ha preteso limitare ogni conoscenza entro i limiti del proprio orizzonte; fintanto che esisteva una conoscenza superiore non era possibile che accadesse nulla di simile, poiché la filosofia era tenuta almeno a rispettare ciò che ignorava e che non poteva negare; ma quando questa conoscenza superiore sparì, la sua negazione, corrispondente ad uno stato di fatto, venne ben presto elevata a teoria, ed è da lì che ha preso le mosse tutta la filosofia moderna.

Ma abbiamo parlato fin troppo della filosofia, alla quale non è il caso di attribuire un'importanza eccessiva, quale che sia il posto che essa sembra occupare nel mondo moderno; dal punto di vista in cui ci poniamo, essa è soprattutto interessante per il fatto che, in una forma la più chiaramente definita possibile, esprime le tendenze di questo o quel momento, molto più di quanto le crei veramente; e se è possibile dire che essa le dirige, fino ad un certo punto, ciò è vero solo in maniera secondaria e in un secondo momento.

È certo che tutta la filosofia moderna ha origine con Cartesio, ma l'influenza che questi esercitò all'inizio sulla sua epoca e in seguito su quelle successive, influenza che non si è limitata alla sola filosofia, non sarebbe stata possibile se le sue stesse concezioni non avessero corrisposto a delle tendenze preesistenti, le quali in definitiva erano quelle della generalità dei suoi contemporanei; lo spirito moderno si è riconosciuto nel cartesianesimo e, per suo tramite, ha preso coscienza di sé in maniera più chiara di quanto fosse accaduto fino ad allora. D'altronde, in qualsivoglia dominio, un movimento così apparente come è stato il cartesianesimo in relazione alla filosofia è sempre una risultante piuttosto che un vero punto di partenza; non si tratta di qualcosa di spontaneo, ma del prodotto di tutto un lavoro latente e diffuso; se un uomo come Cartesio è particolarmente rappresentativo della deviazione moderna, se si può dire che da un certo punto di vista egli la incarna in qualche modo, certo è che egli non è il solo né il primo responsabile, ed occorrerebbe riandare molto più indietro nel tempo per trovare le radici di una tale deviazione. Del pari, il Rinascimento e la Riforma, considerate molto spesso come le prime grandi manifestazioni dello spirito moderno, portarono a compimento la rottura con la tradizione molto più di quanto la provocarono; per noi, l'inizio di tale rottura risale al XIV secolo, ed è a questa data, e non uno o due secoli dopo, che in realtà occorre far cominciare i tempi moderni.

Su questa rottura con la tradizione dobbiamo ancora soffermarci, poiché è da essa che è nato il mondo moderno, i cui caratteri specifici potrebbero essere riassunti in uno solo: l'opposizione allo spirito tradizionale; e la negazione della tradizione è sempre individualismo. Del

resto, ciò è in perfetto accordo con quanto precede, poiché, come abbiamo già spiegato, a principio di ogni civiltà tradizionale si trovano l'intuizione intellettuale e la dottrina metafisica pura; e nel momento in cui si nega il principio, si negano anche tutte le sue conseguenze, almeno implicitamente, mentre tutto l'insieme di ciò che merita veramente il nome di tradizione, per ciò stesso si ritrova distrutto. Da questo punto di vista, abbiamo già detto cos'è accaduto per le scienze, quindi non ci ripeteremo, e considereremo adesso un altro aspetto della questione, in cui le manifestazioni dello spirito antitradizionale sono forse ancora più immediatamente visibili, dal momento che si tratta di cambiamenti che hanno interessato direttamente la stessa massa occidentale. In effetti, le «scienze tradizionali» del Medio Evo erano riservate ad un'élite più o meno ristretta, ed alcune di esse erano perfino appannaggio esclusivo di scuole molto chiuse, tanto da costituire un «esoterismo» nel senso più ristretto del termine; ma, per altro verso, nella tradizione vi era qualcosa di comune a tutti indistintamente, ed è di questa parte esteriore che intendiamo parlare adesso. Esteriormente, la tradizione occidentale aveva allora una forma specificamente religiosa, rappresentata dal Cattolicesimo, ed è dunque al dominio religioso che dobbiamo guardare per considerare la rivolta contro lo spirito tradizionale, rivolta che, quando assunse una forma definita, venne chiamata Protestantesimo; ed è facile rendersi conto che si trattò proprio di una manifestazione dell'individualismo, al punto tale che si potrebbe dire che non era nient'altro che lo stesso individualismo considerato nella sua applicazione alla religione. Ciò che caratterizza il Protestantesimo, come ciò che caratterizza il mondo moderno, non è che una negazione, quella negazione dei principi che è l'essenza stessa dell'individualismo; ed anche in questo caso ci si trova al cospetto di uno degli esempi più evidenti dello stato di anarchia e di dissoluzione che ne è la conseguenza.

Chi dice individualismo dice necessariamente rifiuto di ammettere un'autorità superiore all'individuo, ed anche una facoltà di conoscenza superiore alla ragione individuale: le due cose sono inseparabili. Di conseguenza, lo spirito moderno doveva rifiutare ogni autorità spirituale, nel vero senso della parola, e cioè ogni autorità che ha la sua fonte nell'ordine sopra-umano; e al tempo stesso doveva rigettare ogni organizzazione tradizionale, la quale si basa essenzialmente su tale autorità, quale che fosse peraltro la forma da essa rivestita, forma che naturalmente differisce a seconda delle diverse civiltà. Ed in effetti fu questo che accadde: all'autorità dell'organizzazione qualificata per interpretare legittimamente la tradizione religiosa dell'Occidente, il Protestantesimo pretese sostituire ciò che chiamò il «libero esame», vale a dire un'interpretazione lasciata all'arbitrio di chiunque, perfino degli ignoranti e degli incompetenti, e fondata unicamente sull'esercizio della ragione umana. Si ebbe quindi, nel dominio religioso, l'equivalente di ciò che doveva essere il «razionalismo» nell'ambito filosofico: una porta aperta a tutte le discussioni, a tutte le divergenze, a

tutte le deviazioni; e il risultato fu quello che doveva essere: la dispersione in una moltitudine sempre crescente di sette, di cui ciascuna rappresentava solo l'opinione particolare di alcuni individui. E dal momento che in simili condizioni non era possibile intendersi sulla dottrina, ecco che questa passò ben presto in secondo piano, e fu l'aspetto secondario della religione che venne ad occupare il primo posto: ci riferiamo alla morale; da qui la degenerazione in «moralismo», così evidente nel Protestantesimo attuale. Si è trattato di un fenomeno parallelo a quello che abbiamo segnalato nei confronti della filosofia: la dissoluzione dottrinale, la sparizione degli elementi intellettuali della religione; fattori che dovevano condurre ad una conseguenza inevitabile: partendo dal «razionalismo» si doveva cadere nel «sentimentalismo», ed è nei paesi anglosassoni che si possono trovare gli esempi più eclatanti. Insomma, non si trattò più di religione, foss'anche sminuita e deformata, ma semplicemente di «religiosità», vale a dire di vaghe aspirazioni sentimentali che non si giustificano con alcuna conoscenza reale; ed a quest'ultimo stadio corrispondono teorie come quelle di William James, il quale si spinge fino a vedere nel «subcosciente» il mezzo con cui l'uomo può entrare in comunicazione col divino. Qui, gli ultimi prodotti della decadenza religiosa si fondono con quelli della decadenza filosofica: l'«esperienza religiosa» si aggrega al «pragmatismo», in nome del quale l'idea di un Dio limitato si caldeggia come più vantaggiosa rispetto a quella di un Dio infinito, in quanto che si possono provare per lui dei sentimenti paragonabili a quelli che si provano nei confronti di un uomo superiore; al tempo stesso, con l'appello al «subcosciente», si finisce col riunirsi allo spiritismo ed a tutte le «pseudo-religioni» caratteristiche della nostra epoca, che abbiamo preso in esame in altri nostri lavori[1]. Per altro verso, la morale protestante, eliminando sempre più la base dottrinale, finisce col degenerare in ciò che si chiama la «morale laica», la quale conta fra i suoi sostenitori i rappresentanti di tutte le varietà del «Protestantesimo liberale», nonché tutti gli avversari dichiarati di ogni idea religiosa; in fondo, negli uni e negli altri prevalgono le stesse tendenze, la sola differenza è che non tutti si spingono lontano alla stessa maniera nello sviluppo logico di tutto ciò che vi si trova implicato.

Ora, dal momento che la religione è propriamente una forma della tradizione, ne consegue effettivamente che lo spirito antitradizionale non può essere che antireligioso: esso incomincia con lo snaturare la religione e, non appena può, finisce col sopprimerla del tutto. Il Protestantesimo presenta un fattore di illogicità, costituito dal fatto che pur sforzandosi di «umanizzare» la religione, ne lascia ancora sussistere, malgrado tutto e almeno in teoria, un elemento sopra-umano: che è la rivelazione; esso non osa spingere la negazione fino in fondo, ma mettendo questa rivelazione in balia di tutte le discussioni che sono la conseguenza di interpretazioni

[1] Si vedano *Il Teosofismo, Storia di una Pseudo-Religione* e *Errore dello Spiritismo* (n.d.t.).

puramente umane, di fatto la riduce ben presto a non essere più niente; e quando si vede della gente che, pur continuando a dichiararsi «cristiana», non ammette neanche più la divinità del Cristo, è permesso pensare che costoro, forse senza rendersene conto, sono molto più vicini alla negazione totale che al vero Cristianesimo. D'altronde, simili contraddizioni non devono stupire più di tanto, poiché esse, in tutti gli ambiti, sono uno dei sintomi della nostra epoca di disordine e di confusione, esattamente come la divisione incessante del Protestantesimo è solo una delle numerose manifestazioni di quella dispersione nella molteplicità che, come abbiamo detto, si ritrova ovunque nella vita e nella scienza moderne. D'altra parte, è naturale che, con lo spirito di negazione che lo anima, il Protestantesimo abbia dato vita a quella «critica» dissolvente che, in mano ai pretesi «storici delle religioni», è divenuta un'arma per combattere ogni religione; ed è altrettanto naturale che, col pretendere di non riconoscere altra autorità che quella dei Libri sacri, abbia contribuito in larga parte alla distruzione di questa stessa autorità, vale a dire di quel minimo di tradizione che esso ancora conservava; la rivolta contro lo spirito tradizionale, una volta cominciata, non poteva fermarsi a metà strada.

A questo punto si potrebbe fare un'obiezione: non è possibile che, pur separandosi dall'organizzazione cattolica, il Protestantesimo, per il fatto stesso di ammettere i Libri sacri, abbia conservato la dottrina tradizionale in essi contenuta? Ma è l'introduzione del «libero esame» che contrasta in modo assoluto con una tale ipotesi, dal momento che esso dà spazio a tutte le fantasie individuali; d'altronde, la conservazione della dottrina presuppone un insegnamento tradizionale organizzato, tramite il quale si mantiene l'interpretazione ortodossa, e di fatto un tale insegnamento, nel mondo occidentale, si identificava col Cattolicesimo. Senza dubbio, è possibile che in altre civiltà possano esserci delle organizzazioni dalle forme molto diverse da quest'ultima e che svolgono la funzione corrispondente; ma è della civiltà occidentale, con le sue particolari condizioni, che stiamo parlando. Non è possibile, dunque, far valere, per esempio, il fatto che in India non esiste alcuna istituzione paragonabile al Papato: il caso è del tutto differente, innanzi tutto perché non si ha a che fare con una tradizione a forma religiosa nel senso occidentale del termine, di modo che i mezzi con i quali essa si conserva e si trasmette non possono essere gli stessi; secondo poi, visto che lo spirito indù è ben diverso dallo spirito europeo, nel primo caso la tradizione potrebbe avere di per sé una potenza che non avrebbe nel secondo caso senza l'appoggio di una organizzazione molto più strettamente definita nella sua costituzione esteriore. Noi abbiamo già detto che la tradizione occidentale, dal Cristianesimo in poi, dovette necessariamente rivestire una forma religiosa; ora, sarebbe troppo lungo spiegarne qui tutte le ragioni, poiché esse potrebbero essere pienamente comprese solo facendo appello a delle considerazioni assai complesse; certo è che si tratta di uno

stato di fatto che non ci si può rifiutare di tenere in conto[2], ed allora occorre anche ammettere tutte le conseguenze che ne derivano in relazione all'organizzazione più adatta per una simile forma tradizionale.

D'altra parte, come dicevamo prima, è più che certo che solo nel Cattolicesimo si è mantenuto ciò che ancora sussiste, malgrado tutto, dello spirito tradizionale in Occidente; ed allora, ciò significa che, almeno lì, si può parlare di una conservazione integrale della tradizione, al riparo da ogni attacco dello spirito moderno? Sfortunatamente, non sembra che sia così, o, per essere più esatti, se il deposito della tradizione è rimasto intatto, il che è già molto, è assai dubbio che il suo significato profondo sia ancora compreso realmente, perfino da un'élite poco numerosa, poiché, se fosse altrimenti, l'esistenza di quest'ultima si manifesterebbe indubbiamente tramite un'azione o piuttosto tramite un'influenza che in effetti non constatiamo in nessun luogo. Si tratta dunque, più verosimilmente, di ciò che chiamiamo volentieri una conservazione allo stato latente, in grado di permettere sempre, a coloro che ne saranno capaci, di ritrovare il senso della tradizione, anche quando esso non fosse attualmente conosciuto da nessuno; d'altronde, sparsi qua e là nel mondo occidentale, al di fuori del dominio religioso, vi sono ancora molti segni o simboli provenienti da antiche dottrine tradizionali, simboli che si sono conservati senza essere compresi. In simili casi, per risvegliare ciò che è così immerso in una sorta di sonno e per restaurare la comprensione perduta, è necessario un contatto con lo spirito tradizionale pienamente vivente; e, lo ripetiamo ancora una volta, è soprattutto per questo che l'Occidente avrà bisogno dell'aiuto dell'Oriente se vuol riprendere coscienza della propria tradizione.

Ciò che abbiamo appena detto si riferisce propriamente alle possibilità che, in forza del suo principio, il Cattolicesimo porta in se stesso in maniera costante ed inalterabile; ne consegue che in questo caso l'influenza dello spirito moderno si limita necessariamente ad impedire, per un periodo più o meno lungo, che certe cose vengano effettivamente comprese. Per contro, parlando dello stato presente del Cattolicesimo, se con questo si volesse intendere il modo in cui è considerato dalla grande maggioranza dei suoi stessi aderenti, si sarebbe ben obbligati a constatare un'azione più positiva dello spirito moderno, sempre che una tale espressione si possa impiegare per qualcosa che, in realtà, è essenzialmente negativo. Sotto questo aspetto, noi ci riferiamo, non solo a dei movimenti chiaramente definiti, come quello che è stato proprio chiamato col nome di «modernismo» e che non era altro che un tentativo, fortunatamente sventato, di infiltrazione dello spirito protestante all'interno della stessa Chiesa cattolica; ma soprattutto ad una condizione di spirito molto più generalizzata, più diffusa e più difficilmente percepibile, dunque ancora più pericolosa, e perfino tanto più pericolosa per

[2] D'altronde, secondo la parola evangelica, questo stato di fatto si manterrà fino alla «consumazione del secolo», vale a dire fino alla fine del ciclo attuale.

quanto spesso accade che non sia affatto percepita da coloro stessi che ne sono affetti: in fondo ci si può credere sinceramente religiosi e non esserlo. affatto, ci si può perfino chiamare «tradizionalisti» senza avere la minima nozione del vero spirito tradizionale, ed anche questo è uno dei sintomi del disordine mentale della nostra epoca. La condizione di spirito alla quale alludiamo è, innanzi tutto, quella che consiste nel «minimizzare» la religione, se così si può dire, nel farne qualcosa che si può mettere da una parte, qualcosa a cui ci si accontenta di assegnare un posto ben delimitato e il più ristretto passibile, qualcosa che non ha alcuna influenza reale sul resto dell'esistenza, che è isolata da quest'ultima come in una sorta di compartimento stagno; quanti sono oggi i cattolici che, nella vita di tutti i giorni, hanno dei modi di pensare e d'agire sensibilmente diversi da quelli dei loro contemporanei più «areligiosi»? Il fatto è chi esiste un'ignoranza quasi completa dal punto di vista dottrinale e perfino l'indifferenza nei confronti di tutto ciò che si riferisce alla dottrina; per molti, la religione è semplicemente una questione di «pratica», di abitudine, per non dire di «routine», ci si astiene accuratamente dal cercare di comprendervi checchessia e si arriva perfino a pensare che è inutile comprendere o che, forse, non vi è nulla da comprendere; del resto, se si comprendesse veramente la religione, come sarebbe possibile lasciarle un posto così mediocre fra le proprie preoccupazioni? La dottrina si trova dunque, di fatto, dimenticata o ridotta quasi a niente, il che si accosta singolarmente alla concezione protestante, perché si tratta di un effetto delle medesime tendenze moderne contrarie ad ogni intellettualità; e la cosa più deplorevole è che l'insegnamento che in genere viene dato, invece di reagire ad una tale condizione di spirito, la favorisce e vi si adatta fin troppo bene: si parla sempre di morale e non si parla quasi mai di dottrina, con la scusa che non potrebbe essere compresa; allo stato attuale la religione non è più che «moralismo», o almeno sembra che nessuno voglia vedervi ciò che essa realmente è, e cioè tutt'altro che un «moralismo». Tuttavia, se qualche volta si finisce col parlare ancora di dottrina, molto spesso lo si fa per sminuirla, discutendone con degli avversari dopo essersi portati sul loro stesso terreno «profano», il che conduce inevitabilmente a concessioni delle più ingiustificate; accade così, in particolare, che ci si creda obbligati a tener conto, in maniera più o meno ampia, dei pretesi risultati della «critica» moderna, quando invece, ponendosi da un altro punto di vista, sarebbe la cosa più facile dimostrarne tutta l'inanità; ora, in tali condizioni, che ne è effettivamente del vero spirito tradizionale?

Questa digressione, a cui siamo stati condotti nell'esaminare le manifestazioni dell'individualismo nel dominio religioso, non ci sembra sia stata inutile, poiché mostra che il male, in questo campo, è ancora più grave e più esteso di quanto si potrebbe credere a prima vista; d'altra parte, essa non si discosta molto dalla questione in oggetto, e la nostra ultima considerazione vi si connette perfino direttamente, poiché è sempre

l'individualismo che introduce dappertutto lo spirito di discussione. È molto difficile far comprendere ai nostri contemporanei che vi sono delle cose che, per la pro stessa natura, non si possono discutere; l'uomo moderno, invece di cercare di elevarsi alla verità, pretende di farla discendere al suo livello ed è indubbiamente per questo che vi sono molti che, quando si parla loro di «scienze tradizionali» o perfino di metafisica pura, immaginano che si tratti solo di «scienza profana» e di «filosofia». Nel dominio delle opinioni individuali è sempre possibile discutere, poiché non si oltrepassa l'ordine razionale, e perché, non facendo appello ad alcun principio superiore, si finisce facilmente col trovare degli argomenti più o meno validi per sostenere il «pro» ed il «contro»; in molti casi, si può perfino condurre la discussione indefinitamente senza pervenire ad alcuna conclusione, ed è in tal modo che quasi tutta la filosofia moderna finisce con l'essere costituita da equivoci e da questioni mal poste. Lungi dal chiarire i problemi, come si suppone ordinariamente, la discussione molto spesso non fa altro che spostarli, se non addirittura renderli ancora più oscuri; e il risultato più abituale è che ognuno, nello sforzarsi di convincere il proprio avversario, si rafforza più che mai nella propria opinione e vi si rinchiude in maniera ancora più esclusiva di prima. In fondo, in tutto ciò non si tratta di giungere alla conoscenza della verità, ma di aver ragione malgrado tutto, o quantomeno di persuadersene quando non si possono persuadere gli altri, il che, fra l'altro, dispiacerà ancor di più per il fatto che vi si mischia sempre quel bisogno di «proselitismo» che è anch'esso uno degli elementi più caratteristici dello spirito occidentale. Talvolta, l'individualismo, nel senso più ordinario e più basso del termine, si manifesta in una maniera ancora più apparente: non è infatti vero che si vedono continuamente delle persone che vogliono giudicare l'opera di un uomo sulla base di ciò che essi conoscono della sua vita privata, come se fra le due cose potesse esserci un qualunque rapporto? E segnaliamo di sfuggita che è la stessa tendenza, unita alla mania del particolare, che genera l'interesse che viene attribuito ai minimi particolari dell'esistenza dei «grandi uomini», la stessa che genera l'illusione che si possa spiegare tutto ciò che costoro hanno fatto, tramite una sorta di analisi «psico-fisiologica»; tutto questo è molto significativo per chi vuol rendersi conto di ciò che è veramente la mentalità contemporanea.

Ma ritorniamo per un istante sul fatto di introdurre le abitudini alla discussione in ambiti ove essa non ha niente a che fare, e diciamo chiaramente che: l'attitudine «apologetica» è, di per sé, un'attitudine estremamente debole, perché essa è puramente «difensiva», nel senso giuridico del termine; non a caso è designata con un termine che deriva da «apologia», il cui significato proprio è quello di arringa da avvocato, e in una lingua come l'inglese ha finito con l'assumere comunemente l'accezione di «scusa»; l'importanza preponderante accordata all'«apologetica» è, dunque, il marchio incontestabile di una regressione

dello spirito religioso. Questa debolezza si accentua ancora quando l'«apologetica» degenera, come abbiamo detto poco fa, in discussioni che sono del tutto «profane» in quanto al metodo ed al punto di vista, discussioni in cui la religione è posta sullo stesso piano delle teorie filosofiche e scientifiche, o pseudo-scientifiche, fra le più contingenti e le più ipotetiche, ed in cui si arriva, per mostrarsi «concilianti», fino ad ammettere in una certa misura delle concezioni che sono state inventate solo per rovinare ogni religione; quelli che agiscono così forniscono loro stessi la prova che non hanno assolutamente coscienza del vero carattere della dottrina di cui si credono i rappresentanti più o meno autorizzati. Coloro che sono qualificati per parlare in nome di una dottrina tradizionale non devono discutere con i «profani» né devono fare della «polemica»; devono solo esporre la dottrina così com'è, per quelli che possono comprenderla, e devono denunciare l'errore ovunque esso si trovi, facendolo apparire tale col proiettare su di esso la luce della vera conoscenza; il loro compito non consiste nell'ingaggiare una lotta compromettendovi la dottrina, ma nel portare il giudizio che hanno il diritto di formulare se effettivamente possiedono i principi che devono ispirarli infallibilmente. Il dominio della lotta è quello dell'azione, vale a dire il dominio individuale e temporale; il «motore immobile» produce e dirige il movimento senza esservi coinvolto; la conoscenza illumina l'azione senza partecipare alle sue vicissitudini; lo spirituale guida il temporale senza confondervisi; così che ogni cosa rimane nel suo ordine, al rango che le appartiene nella gerarchia universale; ma, nel mondo moderno, dov'è che si trova ancora la nozione di una vera gerarchia? Niente e nessuno è più nel posto ove dovrebbe normalmente essere; gli uomini non riconoscono più alcuna autorità effettiva nell'ordine spirituale, né alcun potere legittimo nell'ordine temporale; i «profani» si permettono di discutere delle cose sacre, di contestarne il carattere e peno la stessa esistenza; è l'inferiore che giudica il superiore, l'ignorante che impone dei limiti alla saggezza, l'errore che anticipa la verità, l'umano che si sostituisce al divino, la terra che prevale sul cielo, l'individuo che si fa misura di ogni cosa e pretende di dettare all'universo delle leggi tratte interamente dalla propria ragione relativa e fallibile. «*Guai a voi, guide cieche*» è detto nel Vangelo, e in effetti oggi si vedono dappertutto dei ciechi che conducono altri ciechi, e che, se non saranno fermati in tempo, finiranno fatalmente per condurli nell'abisso, ove gli uni periranno con gli altri.

VI - Il caos sociale

Non è nostra intenzione, in questo studio, occuparci in modo particolare del punto di vista sociale; esso ci interessa solo indirettamente, perché non è altro che un'applicazione assai lontana dei principi fondamentali, ragion per cui non è certo in questo dominio che, in ogni caso, potrebbe aver inizio un raddrizzamento del mondo moderno. In effetti, tale raddrizzamento, se fosse intrapreso così alla rovescia, vale a dire partendo dalle conseguenze piuttosto che dai principi, mancherebbe necessariamente di una base seria e sarebbe del tutto illusorio; non ne potrebbe derivare alcunché di stabile e ci sarebbe da rifare tutto incessantemente, poiché si sarebbe trascurato di intendersi innanzi tutto sulle verità essenziali. È questo il motivo per il quale non ci è possibile accordare alle contingenze politiche, perfino dando a questo termine il suo significato più ampio, un valore diverso di quello di semplici segni esteriori della mentalità di un'epoca; ma, sotto questo aspetto, non possiamo passare del tutto sotto silenzio le manifestazioni del disordine moderno nel dominio sociale propriamente detto.

Come dicevamo prima, nello stato attuale del mondo occidentale, nessuno si trova più nel posto che gli compete normalmente in ragione della propria natura; è questo che si intende quando si dice che le caste non esistono più, poiché la casta, intesa secondo il suo vero significato tradizionale, non è altro che la stessa natura individuale con l'insieme delle speciali attitudini che essa comporta e che predispongono ciascun uomo a compiere tale o tal altra funzione determinata. Dal momento che l'accesso ad una qualunque funzione non è più sottomesso ad alcuna regola legittima, ne deriva inevitabilmente che ciascuno sarà indotto a fare una qualsiasi cosa, e spesso la cosa per la quale è meno qualificato; il ruolo da lui svolto nella società verrà determinato, non dal caso, che in realtà non esiste[1], ma da ciò che può dare l'illusione del caso, vale a dire dal groviglio di ogni sorta di circostanze accidentali; mentre quello che vi interverrà di meno sarà proprio il solo fattore che dovrebbe contare in un caso del genere, e cioè le differenze di natura che esistono fra gli uomini.

---

[1] Ciò che gli uomini chiamano il caso è semplicemente la loro ignoranza delle cause; e se, dicendo che qualcosa accade per caso, si pretendesse di dire che non vi è alcuna causa, si tratterebbe di una supposizione di per sé contraddittoria.

La causa di tutto questo disordine sta nella negazione di queste stesse differenze, che comporta la negazione di ogni gerarchia sociale; e questa negazione, inizialmente, era forse appena cosciente e più pratica che teorica, dal momento che in realtà la confusione delle caste ha preceduto la loro completa soppressione, o, in altri termini, dal momento che ci si è confusi sulla natura degli individui prima ancora di giungere a non tenerla in alcun conto; ma, in seguito, tale negazione è stata eretta dai moderni in pseudo-principio, col nome di «uguaglianza». Sarebbe troppo facile dimostrare che l'uguaglianza non esiste affatto per la semplice ragione che non potrebbero esserci due esseri che, ad un tempo, fossero realmente distinti e completamente simili fra loro sotto tutti gli aspetti; e sarebbe altrettanto facile trarre tutte le conseguenze assurde che derivano da quest'idea chimerica, in nome della quale si pretende di imporre dovunque una completa uniformità: per esempio somministrando a tutti un identico insegnamento, come se tutti fossero ugualmente atti a comprendere le stesse cose, e come se per fargliele comprendere fosse possibile usare con tutti indistintamente gli stessi metodi. D'altronde, ci si può chiedere se non si tratti di «apprendere» piuttosto che di «comprendere» veramente, vale a dire se, nella concezione tutta verbale e «libresca» dell'insegnamento attuale, non si sia sostituita la memoria all'intelligenza, concezione che peraltro ha solo in vista l'accumulo di nozioni rudimentali ed eteroclite ed in cui la qualità è interamente sacrificata alla quantità; cosa questa che si verifica dappertutto nel mondo moderno, per delle ragioni che spiegheremo completamente in seguito: insomma si tratta della dispersione nella molteplicità. E a questo proposito ci sarebbero molte cose da dire circa i misfatti dell'«istruzione obbligatoria»; ma non è questo il luogo per insistervi ulteriormente, e, per non uscire dai limiti che ci siamo posti in questo studio, ci dobbiamo accontentare di segnalare di sfuggita questa speciale conseguenza delle teorie «egualitarie» come uno degli elementi del disordine che oggi sono così numerosi che non è possibile pensare di enumerarli tutti senza ometterne qualcuno.

Naturalmente, quando ci troviamo in presenza di un'idea come quella di «uguaglianza» o come quella di «progresso», oppure degli altri «dogmi laici» che quasi tutti i nostri contemporanei accettano ciecamente, e la maggior parte dei quali hanno incominciato ad essere formulati chiaramente nel corso del XVIII secolo, non ci è possibile ammettere che tali idee siano nate spontaneamente. In definitiva, esse sono delle vere «suggestioni», nel senso più ristretto del termine, e fra l'altro potevano produrre il loro effetto solo in un ambiente già predisposto a riceverle; esse non hanno creato di tutto punto la condizione di spirito che caratterizza l'epoca moderna, ma hanno largamente contribuito a mantenerla e a svilupparla fino ad un grado che sicuramente non si sarebbe raggiunto senza di esse. Se queste suggestioni dovessero svanire, la mentalità generale sarebbe assai prossima ad un cambiamento di direzione; è per questo che sono così accuratamente

ben tenute da tutti coloro che hanno qualche interesse a mantenere il disordine, se non addirittura ad aggravarlo ancora; ed è sempre per questo che, in un tempo in cui si pretende di mettere tutto in discussione, esse sono le sole cose che non si permette mai vengano discusse. D'altronde, è difficile determinare con esattezza il grado di sincerità di coloro che si fanno propagatori di simili idee, ed è difficile sapere in che misura certi uomini finiscano col lasciarsi sedurre dalle proprie menzogne e col lasciarsi suggestionare mentre vorrebbero suggestionare gli altri; accade perfino che, in una propaganda del genere, coloro che svolgono il ruolo degli ingenui siano spesso gli strumenti migliori, perché vi apportano una convinzione che altri avrebbero difficoltà a simulare, convinzione che, al tempo stesso, è facilmente contagiosa; ma, dietro tutto questo, almeno inizialmente, occorreva la presenza di un'azione molto più cosciente, una direzione che non poteva essere esercitata che da uomini che sapevano perfettamente ciò che facevano nel diffondere in tal modo tali idee.

Noi abbiamo parlato di «idee», ma è solo molto impropriamente che questa parola può essere usata in questo caso, poiché è del tutto evidente che non si tratta minimamente di idee pure e neanche di qualcosa che appartenga, poco o tanto, all'ordine intellettuale; esse sono, se si vuole, delle false idee, ma sarebbe ancora meglio chiamarle «pseudo-idee», destinate principalmente a provocare delle reazioni sentimentali, il che è effettivamente il mezzo più efficace e più semplice per agire sulle masse. D'altronde, da questo punto di vista, la parola ha un'importanza maggiore della nozione che è destinata a rappresentare, e la maggior parte degli «idoli» moderni sono solo veramente delle parole, poiché in questo caso si produce quel singolare fenomeno conosciuto col nome di «verbalismo», ove la sonorità delle parole basta a dare l'illusione del pensiero; l'influenza che gli oratori esercitano sulle folle è particolarmente caratteristica a riguardo, e non c'è bisogno di studiarli da vicino per rendersi conto che si tratta proprio di un processo di suggestione del tutto simile a quello degli ipnotizzatori.

Ma, senza dilungarci oltre, ritorniamo alle conseguenze derivate dalla negazione di ogni vera gerarchia, e notiamo che, allo stato attuale delle cose, non un solo uomo svolge la sua propria funzione, se non eccezionalmente e come per accidente, quando invece è il contrario che dovrebbe avvenire; ma si arriva perfino al punto che lo stesso uomo sia chiamato ad esercitare successivamente delle funzioni del tutto diverse, come se egli potesse cambiare attitudine a volontà. Questo può sembrare paradossale in un'epoca di «specializzazione» ad oltranza, e tuttavia è così, soprattutto nell'ambito politico; se la competenza degli «specialisti» è spesso illusoria, e in ogni caso limitata ad un campo molto ristretto, la credenza in questa competenza è tuttavia un fatto, e ci si può chiedere com'è possibile che tale credenza non svolga più alcun ruolo quando si tratta della carriera degli uomini politici, ove la più completa incompetenza raramente è un ostacolo. Ciò nonostante, se si riflette un po', ci si accorge facilmente che non v'è niente di cui

stupirsi, e che questo in definitiva non è che un risultato molto naturale della concezione «democratica», in virtù della quale il potere viene dal basso e si appoggia essenzialmente sulla maggioranza, il che ha, necessariamente, per corollario l'esclusione di ogni vera competenza, dal momento che la competenza è sempre una superiorità, quantomeno relativa, e può essere solo appannaggio di una minoranza.

A questo punto, alcune spiegazioni non saranno inutili per evidenziare, da una parte, i sofismi che si nascondono sotto l'idea «democratica», e dall'altra, i legami che collegano questa stessa idea a tutto l'insieme della mentalità moderna; peraltro, dato il punto di vista in cui ci poniamo, è quasi superfluo sottolineare che queste osservazioni saranno formulate al di fuori di tutte le questioni di partito e di tutte le contese politiche, alle quali non intendiamo mischiarci né da vicino né da lontano. Noi consideriamo queste cose in maniera assolutamente disinteressata, come potremmo fare per qualsiasi altro argomento di studio, cercando solo di renderci conto, il più chiaramente possibile, di ciò che vi è in fondo a tutto questo, condizione questa che, del resto, è quella necessaria e sufficiente perché si dissipino tutte le illusioni che i nostri contemporanei si fanno sull'argomento. Anche in questo caso si tratta veramente di «suggestione», come dicevamo a proposito di idee un po' diverse, ma nondimeno connesse; e quando si sa che cos'è una suggestione, quando si è compreso come essa agisce, con ciò stesso la si neutralizza; contro cose del genere, un esame un po' approfondito e puramente «obiettivo», come si dice oggigiorno nel gergo speciale improntato ai filosofi tedeschi, risulta essere ben altrimenti efficace che tutte le declamazioni sentimentali e tutte le polemiche di parte, le quali non provano alcunché e sono solo l'espressione di semplici differenze individuali.

L'argomento più decisivo contro la «democrazia» si riassume in poche parole: il superiore non può derivare dall'inferiore, perché il «più» non può provenire dal «meno»; ciò è di un rigore matematico assoluto, contro il quale non v'è nulla che possa prevalere. È importante notare che si tratta precisamente della stessa argomentazione che, applicata ad un altro ordine, vale anche contro il «materialismo»; e non v'è niente di fortuito in questa concordanza, dato che le due cose sono più strettamente solidali di quanto possa apparire in un primo momento. È fin troppo evidente che il popolo non può conferire un potere che non possiede; il vero potere può venire solo dall'alto, ed è per questo, lo diciamo di sfuggita, che esso non può essere legittimo che tramite la sanzione di qualcosa di superiore all'ordine sociale, vale a dire di un'autorità spirituale; diversamente non si può avere che una contraffazione del potere, uno stato di fatto che è ingiustificabile per mancanza di principio, e dove non può esserci che disordine e confusione. Questo capovolgimento di ogni gerarchia ha inizio nel momento in cui il potere temporale vuole rendersi indipendente dall'autorità spirituale, per poi subordinarla a sé pretendendo di usarla per dei fini politici; si tratta di una

prima usurpazione che apre la via a tutte le altre; e si potrebbe anche dimostrare che, per esempio, la regalità francese, a partire il XIV secolo, ha lavorato inconsciamente alla preparazione della Rivoluzione, che doveva poi rovesciarla; forse un giorno avremo occasione di sviluppare come merita questo punto di vista, che per il momento ci limitiamo ad indicare in maniera molto sommaria[2].

Definire la «democrazia» come il sistema in cui il popolo si governa da sé, è una vera impossibilità, una cosa che non può avere neanche una semplice esistenza di fatto, sia nella nostra epoca che in qualunque altra; non bisogna lasciarsi ingannare dalle parole: è contraddittorio ammettere che gli stessi uomini possano essere, ad un tempo, governanti e governati, poiché, per impiegare il linguaggio aristotelico, uno stesso essere non può essere «in atto» e «in potenza» nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto. Si tratta infatti di una relazione che presuppone necessariamente la presenza di due termini: non potrebbero esserci dei governati se non ci fossero dei governanti, foss'anche illegittimi e senz'altro diritto al potere che quello attribuitosi da loro stessi; ma, nel mondo moderno, la grande abilità dei dirigenti consiste nel far credere al popolo che si governi da sé; ed il popolo si lascia convincere tanto più facilmente per quanto più è adulato e, d'altronde, esso è incapace di riflettere quel tanto che è necessario per accorgersi di quanto, in tutto questo, vi è di impossibile. È per creare questa illusione che è stato inventato il «suffragio universale», in base al quale si suppone che sia l'opinione della maggioranza a fare le leggi, ma non ci si accorge che l'opinione è qualcosa che può essere manovrata e modificata molto facilmente, dato che, con l'aiuto delle suggestioni appropriate, è sempre possibile provocare delle correnti che si muovano in una qualsiasi direzione determinata; non ricordiamo più chi ha parlato di «fabbricare l'opinione», ma si tratta di una espressione totalmente esatta, anche se bisogna dire, peraltro, che non sono certo sempre i dirigenti apparenti ad avere in realtà a loro disposizione i mezzi necessari per ottenere un tale risultato. Quest'ultima considerazione permette certo di comprendere qual è il motivo per cui l'incompetenza dei politici più «in vista» sembra non avere che un'importanza molto relativa; ma, siccome non si tratta di smontare il meccanismo di ciò che si potrebbe chiamare la «macchina di governo», ci limiteremo a segnalare che questa stessa incompetenza offre il vantaggio di alimentare l'illusione di cui dicevamo prima: in effetti, è solo a queste condizioni che i politici in questione possono apparire come l'emanazione della maggioranza, essendo cioè a sua immagine, poiché la maggioranza, qualunque sia l'oggetto su cui è chiamata ad esprimersi, è sempre costituita da incompetenti, il cui numero è incomparabilmente più grande di quello degli uomini che sono in grado di pronunciarsi in piena cognizione di causa.

---

[2] Oltre ai cenni fatti in altri suoi studi, René Guénon si è dilungato su questa questione in *Autorità Spirituale e Potere Temporale* (n.d.t.).

Questo ci porta immediatamente a dire in che cosa è essenzialmente erronea l'idea che la maggioranza debba fare le leggi; infatti, anche se quest'idea, per forza di cose, è soprattutto teorica e non corrisponde ad alcuna realtà effettiva, resta sempre da spiegare come essa abbia potuto radicarsi nello spirito moderno e quali siano le tendenze di quest'ultimo a cui essa corrisponde e che soddisfa almeno in apparenza. Il difetto più visibile è quello stesso che abbiamo appena indicato: il parere della maggioranza non può essere che l'espressione dell'incompetenza, sia che derivi dalla mancanza di intelligenza o dall'ignoranza pura e semplice; e a questo proposito si potrebbero far intervenire certe osservazioni di «psicologia collettiva», ricordando in particolare il fatto assai conosciuto che, in una folla, l'insieme delle reazioni mentali che si producono fra gli individui che la compongono, sfocia nella formazione di una sorta di risultante che non è neanche al livello della media, ma al livello degli elementi più bassi.

D'altra parte, è anche opportuno far notare che certi filosofi moderni, volendo trasporre nell'ordine intellettuale la teoria «democratica» che fa prevalere il parere della maggioranza, hanno fatto, di ciò che essi chiamano il «consenso universale», un preteso «criterio di verità»: ora, anche supponendo che possa esistere effettivamente una questione sulla quale tutti gli uomini fossero d'accordo, un tale accordo non proverebbe niente di per sé; inoltre, se questa unanimità esistesse veramente, cosa che è tanto più dubbia per quanto vi sono sempre degli uomini che non hanno alcuna opinione su una qualunque questione e che perfino non si sono mai posti il problema, sarebbe in ogni caso impossibile constatarla di fatto, di modo che, ciò che si invoca a favore di una opinione e si assume come indice della sua verità si riduce ad essere solamente il consenso della maggioranza, addirittura limitata ad un ambito necessariamente molto ristretto nello spazio e nel tempo. In questo dominio appare ancora più chiaramente come la teoria manchi di base, poiché qui è più facile sottrarsi all'influenza del sentimento, il quale invece entra in giuoco quasi inevitabilmente quando si tratta del dominio politico; ed appare anche chiaro che è questa influenza che costituisce uno dei principali ostacoli alla comprensione di certe cose, perfino in coloro che peraltro avrebbero una capacità intellettuale più ampiamente sufficiente per pervenire facilmente a questa comprensione; gli impulsi emotivi impediscono la riflessione, ed una delle più volgari abilità dei politici consiste nel trar partito da questa incompatibilità. Ma volendo approfondire meglio la questione, ci si può chiedere: che cos'è esattamente questa legge della maggioranza invocata dai governanti moderni e da cui essi pretendono di trarre la loro sola giustificazione? È, molto semplicemente, la legge della materia e della forza bruta, la stessa legge in virtù della quale una massa trascinata dal proprio peso schiaccia tutto quello che incontra al suo passaggio; ed è in questo che si trova precisamente il punto di giunzione fra la concezione «democratica» e il «materialismo», ed

è anche questo che permette che questa stessa concezione sia strettamente legata alla mentalità attuale. Si tratta, insomma, del completo capovolgimento dell'ordine normale, poiché viene proclamata la supremazia della molteplicità come tale, supremazia che, di fatto, esiste solo nel mondo materiale[3]; al contrario, nel mondo spirituale, e più semplicemente ancora nell'ordine universale, è l'unità che sta in cima alla gerarchia, poiché essa è il principio da cui procede ogni molteplicità[4]; ma, allorché il principio viene negato o è perduto di vista, non resta altro che la pura molteplicità, che si identifica con la stessa materia. D'altra parte, l'allusione che abbiamo appena fatto alla pesantezza, implica più di un semplice paragone, poiché la pesantezza rappresenta effettivamente, nel dominio delle forze fisiche intese nel senso più ordinario del termine, la tendenza discendente e compressiva, che comporta per l'essere una limitazione sempre più stretta e, al tempo stesso, si muove verso la molteplicità, figurata qui da una densità sempre più grande[5]; e questa tendenza è quella stessa che segna la direzione secondo la quale si è sviluppata l'attività umana dall'inizio dell'epoca moderna. Inoltre, è il caso di notare che la materia, in forza del suo potere di divisione e al tempo stesso di limitazione, è quello che la dottrina scolastica chiama il «principio di individuazione», il che riallaccia le considerazioni esposte adesso con quanto abbiamo detto precedentemente a proposito dell'individualismo: e si potrebbe dire che questa di cui si tratta è anche la tendenza «individualizzante», quella in base alla quale si effettua ciò che la tradizione giudeo-cristiana designa come la «caduta» degli esseri che si sono separati dall'unità originaria[6], La molteplicità, considerata al di fuori del suo principio, e quindi in modo da non poter più essere ricondotta all'unità, è, nell'ordine sociale, la collettività concepita come se fosse semplicemente la somma aritmetica degli individui che la compongono; e in effetti è così, dal momento che non è più collegata ad alcun principio

---

[3] È sufficiente leggere San Tommaso d'Aquino per vedere che «*numerus stat ex parte materiæ*».

[4] Da un ordine di realtà all'altro, l'analogia, qui come in tutti i casi simili, si applica strettamente in senso inverso.

[5] Questa tendenza è quella che la dottrina indù chiama *tamas*, e che assimila all'ignoranza e all'oscurità: si noterà che, secondo quanto abbiamo detto prima sull'applicazione dell'analogia, la compressione o condensazione di cui si tratta è all'opposto della concentrazione considerata nell'ordine spirituale o intellettuale, di modo che, per singolare che questo possa apparire di primo acchito, tale compressione è in realtà correlativa della divisione e della dispersione nella molteplicità. D'altronde, lo stesso vale per l'uniformità realizzata dal basso e cioè, secondo la concezione «egualitaria», al livello più infimo, la quale è all'estremo opposto dell'unità superiore e principiale.

[6] È per questo che Dante pone il soggiorno simbolico di Lucifero al centro della terra, vale a dire nel punto in cui convergono da tutte le parti le forze della pesantezza; e da questo punto di vista si tratta dell'inverso del centro di attrazione spirituale o «celeste», che è simboleggiato dal sole nella maggior parte delle dottrine tradizionali.

superiore agli individui; sotto quest'aspetto, la legge della collettività è proprio quella legge della maggioranza su cui si basa l'idea «democratica».

A questo punto occorre fermarci un istante per dissipare una possibile confusione: parlando dell'individualismo moderno, noi abbiamo considerato quasi esclusivamente le sue manifestazioni nell'ordine intellettuale; si potrebbe allora pensare che, per quanto attiene all'ordine sociale, le cose stiano diversamente. In effetti, se si assumesse il termine «individualismo» secondo la sua accezione più ristretta, si potrebbe essere tentati di opporre la collettività all'individuo e di pensare che dei fatti come il ruolo sempre più invadente dello Stato e la crescente complessità delle istituzioni sociali, siano indice di una tendenza contraria all'individualismo. In realtà non è così, perché la collettività, essendo solo la somma degli individui, non può essere opposta a questi ultimi, al pari dello stesso Stato concepito alla maniera moderna, e cioè come semplice rappresentanza della massa, in cui non si riflette alcun principio superiore; ora, è precisamente nella negazione di ogni principio sopra-individuale che consiste veramente l'individualismo come noi lo abbiamo definito. Dunque, se nel dominio sociale vi sono dei conflitti fra tendenze diverse che appartengono tutte allo spirito moderno, tali conflitti non interessano l'individualismo da una parte e qualcos'altro dall'altra, ma riguardano semplicemente le molteplici varietà di cui è suscettibile l'individualismo stesso; ed è facile rendersi conto che, in assenza di ogni principio capace di unificare realmente la molteplicità, conflitti come questi devono essere molto più numerosi e più gravi nella nostra epoca di quanto non lo siano mai stati, poiché chi dice individualismo dice necessariamente divisione, e questa divisione, con lo stato caotico che essa genera, è la conseguenza fatale di una civiltà tutta materiale, in quanto che è la materia stessa ad essere propriamente la radice della divisione e della molteplicità.

Detto questo, bisogna ancora insistere su una conseguenza immediata dell'idea «democratica», che consiste nella negazione dell'élite intesa nella sua sola accezione legittima; non a caso «democrazia» si oppone ad «aristocrazia», visto che quest'ultima designa precisamente, almeno in base al suo significato etimologico, il potere dell'élite. Quest'ultima, in qualche modo per definizione, non può essere che la minoranza, ed il suo potere, o piuttosto la sua autorità, la quale deriva solo dalla sua superiorità intellettuale, non ha niente in comune con la forza numerica su cui poggia la «democrazia», la cui caratteristica essenziale è quella di sacrificare la minoranza alla maggioranza, ed anche, per ciò stesso, come abbiamo detto in precedenza, la qualità alla quantità, dunque l'élite alla massa. Ne consegue che il ruolo direttivo di una vera élite e la sua stessa esistenza, visto che essa svolge necessariamente un tale ruolo per il semplice fatto che esiste, sono radicalmente incompatibili con la «democrazia», la quale è intimamente legata alla concezione «egualitaria» e cioè alla negazione di ogni gerarchia; la base stessa dell'idea «democratica» è che un individuo

qualunque ne vale un altro, in quanto sono uguali numericamente e nonostante possano esserlo solo numericamente.

Una vera élite, lo abbiamo già detto, non può essere che intellettuale; ed è per questo che la «democrazia» può instaurarsi solo laddove non esiste più la vera intellettualità, il che corrisponde perfettamente al caso del mondo moderno. Solo che, visto che l'uguaglianza di fatto è impossibile e visto che praticamente non si possono sopprimere tutte le differenze fra gli uomini, a dispetto di tutti gli sforzi di livellamento, si finisce, per un curioso sillogismo, con l'inventare delle false élite, peraltro molteplici, che pretendono di sostituirsi alla sola élite reale; e queste false élite sono basate sulla considerazione di superiorità qualsiasi, eminentemente relative e contingenti, e sempre d'ordine puramente materiale. Ci se ne può accorgere facilmente osservando che la distinzione sociale che vale di più, nel presente stato di cose, è quella che si fonda sulla ricchezza, vale a dire su una superiorità tutta esteriore e d'ordine esclusivamente quantitativo, la sola insomma che sia conciliabile con la «democrazia», poiché entrambe derivano dallo stesso punto di vista. Del resto, possiamo aggiungere che coloro stessi che si atteggiano ad avversari di questo stato di cose, non facendo intervenire neanche loro alcun principio di ordine superiore, sono incapaci di rimediare efficacemente ad un tale disordine, se addirittura non rischiano di aggravarlo ulteriormente spingendosi sempre più lontano nella stessa direzione; la lotta è solamente fra diverse varietà della «democrazia», che accentuano più o meno la tendenza «egualitaria», esattamente come accade, lo dicevamo prima, fra le varietà dell'«individualismo», tutte cose queste che in realtà sono una cosa sola.

Queste poche riflessioni ci sembrano sufficienti per caratterizzare lo stato sociale del mondo contemporaneo e per mostrare, al tempo stesso, che in questo ambito, come in tutti gli altri, non può esistere che un solo mezzo per venir fuori dal caos: la restaurazione dell'intellettualità e quindi la ricostituzione di un'élite, che in Occidente, attualmente, può essere considerata come inesistente, visto che non si può dare questo nome ad alcuni elementi isolati e senza coesione, i quali rappresentano in qualche modo solo delle possibilità non sviluppate. In effetti, questi elementi hanno, in genere, solo delle tendenze o delle aspirazioni, che li inducono indubbiamente a reagire contro lo spirito moderno, ma senza che la loro influenza possa esercitarsi in maniera effettiva; ciò che manca loro è la vera conoscenza, i dati tradizionali, che non si possono improvvisare, e ai quali un'intelligenza lasciata a se stessa, soprattutto in circostanze tanto sfavorevoli sotto molti aspetti, non può supplire che in maniera assai imperfetta e in misura assai debole. Si hanno dunque degli sforzi dispersi e che spesso si smarriscono, mancando di principi e di direzione dottrinale: si potrebbe dire che il mondo moderno si difende con la sua propria dispersione, alla quale i suoi stessi avversari non riescono a sottrarsi. E sarà così fintanto che costoro si atterranno al livello «profano», in cui lo spirito

moderno ha un evidente vantaggio, visto che quello è il suo dominio proprio ed esclusivo; d'altronde, se costoro vi si attengono è perché tale spirito esercita ancora su di essi, malgrado tutto, una presa molto forte. È per questo che molte persone, pur animate da una incontestabile buona volontà, sono incapaci di comprendere che occorre necessariamente incominciare dai principi, e si ostinano a sperperare le loro forze in questo o in quel dominio relativo, sociale o di altro genere, in cui non può essere compiuto nulla di reale e di durevole viste le condizioni attuali. La vera élite, al contrario, non dovrebbe intervenire direttamente in questi domini né dovrebbe lasciarsi coinvolgere nell'azione esteriore; essa dirigerebbe tutto tramite un'influenza impercettibile per il volgo, e tanto più profonda per quanto meno apparente. Se si pensa alla potenza delle suggestioni di cui parlavamo prima, che fra l'altro non suppongono alcuna vera intellettualità, si può concepire che cosa sarebbe, a maggior ragione, la potenza di un'influenza che si esercitasse in maniera ancora più nascosta in ragione della sua natura e che avesse come fonte la pura intellettualità; potenza che, peraltro, non essendo sminuita dalla divisione inerente alla molteplicità e dalla debolezza che comporta tutto ciò che è menzogna o illusione, sarebbe intensificata per la concentrazione nell'unità principiale e si identificherebbe con la forza stessa della verità.

VII - Una civiltà materiale

Da tutto ciò che precede, ci sembra risulti già chiaramente che gli Orientali hanno pienamente ragione allorché rimproverano alla civiltà occidentale moderna di essere solo una civiltà materiale: è proprio in questo senso che essa si è esclusivamente sviluppata e, da qualunque punto di vista la si consideri, ci si trova sempre in presenza di conseguenze più o meno dirette di tale materializzazione. Tuttavia, è necessario completare quanto abbiamo detto in proposito, e spiegare innanzi tutto i diversi significati con cui può essere assunto un termine come quello di «materialismo», poiché, anche se noi lo impieghiamo per caratterizzare il mondo contemporaneo, vi saranno di quelli che, non credendosi affatto dei «materialisti» pur pretendendo di essere molto «moderni», non mancheranno di protestare e di convincersi che si tratta di una vera calunnia; una messa a punto, dunque, si impone, al fine di dissipare a priori tutti gli equivoci che potrebbero sorgere in proposito.

È assai significativo che il termine stesso di «materialismo» dati solo dal XVIII secolo; esso venne inventato dal filosofo Berkeley, che se ne servi per designare le teorie che ammettono l'esistenza reale della materia; è appena il caso di dire che non si tratta certo di questo, dato che tale esistenza non è minimamente in causa. Un po' più tardi, lo stesso termine assunse un significato più ristretto, quello che da allora ha conservato: esso indica una concezione in base alla quale non esiste nient'altro che la materia e ciò che da essa deriva; ed è il caso di notare la novità di una tale concezione, cioè il fatto che essa è essenzialmente un prodotto dello spirito moderno e che corrisponde, dunque, ad almeno una parte delle tendenze proprie di esso[1]. Ma è soprattutto in un'altra accezione, molto più ampia e tuttavia molto chiara, che noi intendiamo parlare di «materialismo»: tale termine infatti rappresenta tutta una condizione di spirito che, di per sé, è indipendente da ogni teoria filosofica, mentre la concezione prima esposta non rappresenta che una sola delle sue tante manifestazioni. Questa condizione di spirito è quella che consiste nel dare, più o meno coscientemente, la preponderanza alle cose di ordine materiale ed alle preoccupazioni ad esse connesse, sia

[1] Prima del XVIII secolo, vi sono state delle teorie «meccaniciste», dall'atomismo greco alla fisica cartesiana; ma non bisogna confondere «meccanicismo» con «materialismo», nonostante certe affinità abbiano potuto creare una sorta di solidarietà di fatto fra i due, dopo l'apparizione del «materialismo» propriamente detto.

che queste ultime conservino ancora una certa apparenza speculativa oppure che siano puramente pratiche; e non si può contestare seriamente che in realtà è proprio questa la mentalità dell'immensa maggioranza dei nostri contemporanei.

Tutta le scienza profana che si è sviluppata nel corso degli ultimi secoli non è altro che lo studio del mondo sensibile, in cui essa è esclusivamente rinchiusa ed i cui metodi non sono applicabili che a questo solo dominio; ora, questi metodi sono proclamati «scientifici» ad esclusione di tutti gli altri, il che equivale col negare ogni scienza che non si riferisca alle cose materiali. Tuttavia, fra coloro che la pensano così, e perfino fra coloro che si sono dedicati in modo particolare alle scienze in questione, ve ne sono molti che rifiuterebbero di dichiararsi «materialisti» e di aderire alla teoria filosofica che porta questo nome; ve ne sono perfino di quelli che fanno volentieri professione di fede religiosa e la cui sincerità non può essere messa in dubbio; ma la loro attitudine «scientifica» non differisce sensibilmente da quella dei materialisti dichiarati. Si è spesso discusso, dal punto di vista religioso, se la scienza moderna dovesse essere denunciata come atea o come materialista, e in genere la questione è stata posta malamente; è certo che questa scienza non fa espressamente professione di ateismo o di materialismo e che si limita ad ignorare certe cose per partito preso, senza pronunciarsi nei loro confronti con una negazione formale, come fanno questi o quei filosofi; ne consegue che, per quanto la riguarda, si può solo parlare di un materialismo di fatto, di ciò che noi chiamiamo volentieri materialismo pratico; ma in tal modo il male è forse ancora più grave, poiché è più profondo e più esteso. Un'attitudine filosofica può essere qualcosa di molto superficiale, perfino tra i filosofi «di professione»; per di più, vi sarebbero di quelli che indietreggerebbero di fronte alla negazione, ma che invece si adattano di fronte alla completa indifferenza; ed è questa la cosa più temibile, poiché, per negare un qualcosa occorre sempre pensarci, per poco che sia, mentre invece in questo caso si finisce col non pensare più in alcuna maniera. Quando si vede una scienza esclusivamente materiale che si presenta come la sola scienza possibile, quando gli uomini sono abituati ad ammettere come fosse una verità indiscutibile che non può esserci della conoscenza valida al di fuori di quest'ultima, quando tutta l'educazione data a questi uomini tende ad inculcare loro la superstizione di questa scienza, cosa questa che costituisce propriamente lo «scientismo»: com'è possibile che tali uomini non siano praticamente dei materialisti, e cioè che tutte le loro preoccupazioni non siano volte verso la materia?

Per i moderni, niente sembra esistere al di fuori di ciò che si vede e si tocca, o quanto meno, anche se essi ammettono teoricamente che possa esistere qualcos'altro, si affrettano poi a dichiararlo, non solo sconosciuto, ma «inconoscibile», il che li dispensa dall'occuparsene. Tuttavia, vi sono anche di quelli che cercano di farsi un'idea di un «altro mondo», ma dal momento che per far questo ricorrono all'immaginazione, essi se lo

configurano sul modello del mondo terrestre e vi trasferiscono tutte le condizioni d'esistenza proprie di quest'ultimo, ivi compresi lo spazio ed il tempo e perfino una sorta di «corporeità»; noi abbiamo presentato altrove degli esempi particolarmente sorprendenti di questo genere di rappresentazioni grossolanamente materializzate, quando abbiamo parlato delle concezioni degli spiritisti; ma, se questi erano dei casi estremi, in cui un tale carattere è esagerato fino alla caricatura, sarebbe un errore credere che lo spiritismo e le sette con esso più o meno apparentate abbiano il monopolio di questo genere di cose. Del resto, in maniera più generale, l'intervento dell'immaginazione nei domini in cui essa non può apportare alcunché, e che dovrebbero esserle interdetti, è un fatto che dimostra molto chiaramente l'incapacità degli Occidentali moderni ad elevarsi al di sopra del sensibile; molti non riescono ad operare alcuna differenza fra «concepire» ed «immaginare», ed alcuni filosofi, come Kant, arrivano perfino a dichiarare «inconcepibile» o «impensabile» tutto ciò che non è suscettibile di rappresentazione. Di modo che, tutto ciò che si chiama «spiritualismo» o «idealismo» è, molto spesso, nient'altro che una sorta di materialismo trasposto; e ciò è vero non solo per quello che noi abbiamo chiamato «neo-spiritualismo», ma anche per lo stesso spiritualismo filosofico, nonostante esso si consideri come l'opposto del materialismo. A dire il vero, spiritualismo e materialismo, intesi nel senso filosofico, non possono comprendersi l'uno senza l'altro: essi sono semplicemente le due metà del dualismo cartesiano, la cui separazione radicale è stata trasformata in antagonismo; e da allora, tutta la filosofia oscilla fra questi due termini senza essere in grado di superarli. Lo spiritualismo, a dispetto del suo nome, non ha niente in comune con la spiritualità; la sua disputa con il materialismo non può che lasciare perfettamente indifferenti coloro che si pongono da un punto di vista superiore e che si accorgono che questi contrari sono, in fondo, prossimi ad essere dei semplici equivalenti, e la cui pretesa opposizione, su molti punti, si riduce ad essere una volgare disputa sulle parole.

I moderni, in generale, non concepiscono altra scienza che quella delle cose che si misurano, si contano e si pesano, e cioè insomma delle cose materiali, poiché sono le sole a cui si possa applicare il punto di vista quantitativo; mentre la pretesa di ridurre la qualità alla quantità è del tutto caratteristica della scienza moderna. In questa ottica, si è giunti a credere che non vi possono essere delle scienze propriamente dette laddove non è possibile introdurre la misura, e che le leggi scientifiche sono solo quelle che esprimono delle relazioni quantitative; il «meccanicismo» di Cartesio ha segnato l'inizio di questa tendenza, che si è poi accentuata nonostante lo scacco della fisica cartesiana, ed infatti tale tendenza non è legata ad una determinata teoria, bensì ad una concezione generale della conoscenza scientifica. Ed oggi si vede applicata la misura fin nel dominio psicologico, che tuttavia le sfugge per la sua stessa natura, finendo col non comprendere

più che la possibilità della misura si fonda solo su una proprietà inerente alla materia, proprietà che è quella della sua divisibilità indefinita, a meno che non si pensi che essa si estenda a tutto ciò che esiste, giungendo così a materializzare ogni cosa. È la materia, lo abbiamo già detto, il principio di divisione e della pura molteplicità; ed allora, la predominanza attribuita al punto di vista della quantità, che come abbiamo già visto si ritrova fin nel dominio sociale, è esattamente del materialismo inteso nel senso da noi prima indicato, quantunque essa non sia necessariamente legata al materialismo filosofico, che ha peraltro preceduto nello sviluppo delle tendenze dello spirito moderno.

Non insisteremo ulteriormente su ciò che vi è di illegittimo nel voler ridurre la qualità alla quantità, né su quanto vi è di insufficiente in tutti i tentativi di spiegazione che più o meno si riallacciano alla tipologia «meccanicista»; non è questo che ci proponiamo, e noteremo semplicemente che, nello stesso ordine sensibile, una scienza di questo genere ha pochissimi rapporti con la realtà, la cui parte più considerevole ad essa sfugge necessariamente.

A proposito di «realtà» siamo indotti a menzionare un altro fatto, che rischia di passare inosservato agli occhi di molti, ma che è assai degno di nota come segno della condizione di spirito di cui parliamo: ed è che questo termine, nell'uso corrente, è esclusivamente riservato alla sola realtà sensibile. Ora, dal momento che il linguaggio è l'espressione della mentalità di un popolo e di un'epoca, se ne deve concludere che, per coloro che si esprimono così, tutto ciò che non cade sotto i propri sensi è «irreale», vale a dire illusorio o perfino del tutto inesistente; è possibile che essi non ne siano chiaramente coscienti, ma ciò non toglie che questa convinzione negativa è pur sempre la loro, ed anche quando affermassero il contrario si può star certi, benché essi stessi non se ne rendano conto, che una tale affermazione corrisponderebbe per loro solo a qualcosa di molto più esteriore, se non addirittura ad una pura espressione verbale. Se si fosse tentati di credere che noi esageriamo, si dovrebbe solo cercare di vedere, per esempio, a cosa si riducono le pretese convinzioni religiose di molta gente: alcune nozioni apprese a memoria, in maniera tutta scolastica e meccanica, che non hanno per niente assimilato, sulle quali non hanno neanche riflettuto un po', ma che conservano nella loro memoria e che ripetono per l'occasione in quanto facenti parte di un certo formalismo, di un'attitudine convenzionale che è tutto quello che essi possono comprendere col nome di religione. Abbiamo già parlato di questa «minimizzazione» della religione, di cui il «verbalismo» in questione rappresenta uno degli ultimi gradi; e questo spiega il fatto che dei sedicenti «credenti», in quanto a materialismo pratico, non sono secondi in niente ai «non credenti»; e ritorneremo ancora su questo punto; ma per adesso dobbiamo completare le considerazioni relative al carattere materialista della scienza moderna, poiché si tratta di una questione che necessita di essere considerata sotto diversi aspetti.

Ci serve ricordare ancora, quantunque lo avessimo già indicato, che le scienze moderne non hanno il carattere di una conoscenza disinteressata, e perfino in coloro stessi che credono al loro valore speculativo, quest'ultimo è solo una maschera sotto cui si nascondono delle preoccupazioni del tutto pratiche, ma che consente di conservare l'illusione di una falsa intellettualità. Lo stesso Cartesio, nel costituire la sua fisica, pensava soprattutto a farne un meccanismo, una medicina ed una morale; e con la diffusione dell'empirismo anglosassone si giunse a ben altro ancora; del resto, agli occhi del grande pubblico, ciò che costituisce il prestigio della scienza è dato quasi unicamente dai risultati pratici che essa permette di realizzare, poiché anche qui si tratta di cose che si possono vedere e toccare. Dicevamo che il «pragmatismo» rappresenta lo sbocco di tutta la filosofia moderna ed il suo ultimo grado di abbassamento; ma vi è anche, e da molto più tempo, al di fuori della filosofia, un «pragmatismo» diffuso e non sistematico che sta al primo come il materialismo pratico sta al materialismo teorico, e che si confonde con ciò che il volgo chiama il «buon senso». Questo utilitarismo quasi istintivo è, peraltro, inseparabile dalla tendenza materialista: il «buon senso» consiste nel non oltrepassare l'orizzonte terreno, al pari del non occuparsi di tutto ciò che non ha un interesse pratico immediato; è soprattutto per tale «buon senso» che il mondo sensibile è il solo mondo «reale» e che non vi è conoscenza che non venga dai sensi; ed è anche per esso che questa stessa conoscenza ristretta non vale che nella misura in cui permette di soddisfare dei bisogni materiali, e talvolta anche un certo sentimentalismo; poiché il sentimento è in realtà del tutto prossimo alla materia, e questo va detto chiaramente anche a costo di scioccare il «moralismo» contemporaneo. In tutto ciò, non resta alcun posto per l'intelligenza, se non in quanto essa acconsenta a servire per la realizzazione dei fini pratici, a non essere più che un semplice strumento sottomesso alle esigenze della parte inferiore e corporea dell'individuo umano, o, secondo una singolare espressione di Bergson, «un utensile per fare degli utensili». Ciò che costituisce il «pragmatismo» in tutte le sue forme è la totale indifferenza nei confronti della verità.

In queste condizioni, l'industria non è più solamente un'applicazione della scienza, applicazione da cui dovrebbe essere, di per sé, totalmente indipendente, ma è divenuta come la sua ragion d'essere e la sua giustificazione; di modo che, anche qui, i rapporti normali si trovano invertiti. Ciò a cui il mondo moderno ha dedicato tutte le sue forze, persino quando ha preteso di fare della scienza alla sua maniera, è in realtà nient'altro che lo sviluppo dell'industria e del «macchinismo»; e nel voler dominare la materia in tal modo e nel volerla piegare a proprio uso, gli uomini sono solo riusciti a diventarne gli schiavi, come dicevamo all'inizio: non solo hanno limitato le loro ambizioni intellettuali, se è ancora permesso servirsi di questa parola in un caso del genere, coll'inventare e col costruire delle macchine, ma sono giunti fino a diventare veramente essi stessi delle

macchine. In effetti, la «specializzazione», così osannata da certi sociologi col nome di «divisione del lavoro», non si è imposta solo agli scienziati, ma anche ai tecnici e perfino agli operai, e per questi ultimi ogni lavoro intelligente è divenuto impossibile; ben diversamente dagli artigiani d'un tempo, essi non sono più che i servitori delle macchine, fanno, per così dire, un corpo solo con esse; devono ripetere incessantemente, in maniera del tutto meccanica, certi precisi movimenti, sempre gli stessi e sempre effettuati allo stesso modo, al fine di evitare la minima perdita di tempo; così almeno pretendono i metodi americani, che sono considerati come il grado più alto del «progresso». In effetti, si tratta unicamente di produrre il più possibile; ci si cura poco della qualità ed è solo la quantità che importa; ed eccoci ancora una volta di fronte alla constatazione che abbiamo già fatto in relazione ad altri ambiti: la civiltà moderna è veramente ciò che si può chiamare una civiltà quantitativa, e questo è un altro modo per dire che è una civiltà materiale.

Se ci si vuole convincere ancora meglio di questa verità, basta solo guardare al ruolo immenso che svolgono oggigiorno, nell'esistenza dei popoli ed in quella degli individui, gli elementi di ordine economico: industria, commercio, finanze; sembra che non vi sia altro che conti; il che si accorda con il fatto già segnalato che la sola distinzione sociale rimasta è quella fondata sulla ricchezza materiale. Sembra che il potere finanziario domini tutta la politica e che la concorrenza commerciale eserciti un'influenza preponderante sulle relazioni fra i popoli; forse si tratta solo di un'apparenza e queste cose non sono tanto delle vere cause quanto dei semplici mezzi d'azione; ma la scelta di tali mezzi indica bene il carattere dell'epoca alla quale essi si addicono. D'altronde, i nostri contemporanei sono persuasi che le circostanze economiche sono quasi gli unici fattori degli avvenimenti storici, ed immaginano perfino che è sempre stato così; ed in questa convinzione ci si è spinti fino ad inventare una teoria che pretende di spiegare tutto esclusivamente con l'economia, teoria che ha ricevuto il significativo appellativo di «materialismo storico». Anche qui è possibile notare l'effetto di una di quelle suggestioni di cui abbiamo parlato prima, suggestioni che agiscono tanto meglio per quanto più corrispondono alle tendenze della mentalità generale; e l'effetto di questa suggestione è che i mezzi economici finiscono per determinare realmente quasi tutto ciò che si produce nel dominio sociale. Senza dubbio, la massa è sempre stata guidata, in una maniera o in un'altra, e si potrebbe dire che il suo ruolo storico consiste soprattutto nel lasciarsi guidare, poiché essa non rappresenta che un elemento passivo, una «materia» in senso aristotelico; ma oggigiorno, per guidarla, basta disporre di mezzi puramente materiali, questa volta nel senso ordinario del termine; il che dimostra bene il grado di abbassamento della nostra epoca; e, al tempo stesso, si fa credere a questa stessa massa che non è guidata, che essa agisce spontaneamente e si governa da sé, ed il fatto che

essa lo creda permette di comprendere fino a che punto possa arrivare la sua intelligenza.

Visto che stiamo parlando di fattori economici, ne approfittiamo per segnalare una illusione molto diffusa in proposito, che consiste nell'immaginare che le relazioni stabilite sul piano degli scambi commerciali, possano servire per un avvicinamento ed un'intesa fra i popoli, mentre invece esse sortiscono realmente l'effetto contrario. La materia, lo abbiamo già detto più volte, è essenzialmente molteplicità e divisione, dunque fonte di lotte e di conflitti; di modo che, si tratti di popoli o di individui, il dominio economico non è, e non può essere, che quello delle rivalità d'interessi. In particolare, l'Occidente non può contare sull'industria né sulla scienza moderna, da cui la prima è inseparabile, per trovare un terreno d'intesa con l'Oriente; se gli Orientali finiscono con l'accettare questa industria come una necessità fastidiosa e peraltro transitoria, poiché per essi questa non potrebbe essere niente di più, ciò è da loro considerato come un'arma che permette di resistere all'invasione occidentale e di salvaguardare la propria esistenza; è importante che si sappia con esattezza che non può essere diversamente da così: gli Orientali che si rassegnano a prendere in considerazione una concorrenza economica con l'Occidente, malgrado la ripugnanza che provano per questo genere di attività, possono farlo con una sola intenzione, quella di sbarazzarsi di una dominazione straniera che si basa solo sulla forza bruta, sulla potenza materiale che proprio l'industria mette a sua disposizione; la violenza chiama la violenza, ma si dovrà riconoscere che non sono stati certo gli Orientali che hanno cercato la lotta su questo terreno.

Del resto, al di fuori della questione dei rapporti fra Oriente ed Occidente, è facile constatare che una delle conseguenze più notevoli dello sviluppo industriale è il perfezionamento incessante dei congegni di guerra e l'aumento del loro potere distruttivo in proporzioni formidabili. Dovrebbe bastare solo questo per ridurre a niente le fantasticherie «pacifiste» di certi ammiratori del «progresso» moderno; ma i sognatori e gli «idealisti» sono incorreggibili e la loro ingenuità sembra non conoscere limiti. L'«umanitarismo» che va tanto di moda non merita sicuramente di essere preso sul serio; ma è strano che si parli tanto della fine delle guerre in un'epoca in cui esse hanno arrecato devastazioni senza precedenti, non solo a causa della moltiplicazione dei mezzi di distruzione, ma anche perché, invece di svolgersi fra eserciti poco numerosi e composti unicamente da soldati di mestiere, mettono tutti gli individui indistintamente gli uni contro gli altri, ivi compresi i meno qualificati per assolvere ad una simile funzione. Ed ancora si tratta di un esempio lampante della confusione moderna, mentre è veramente prodigioso, per chi voglia rifletterci su, che si sia giunti a considerare come del tutto naturale una «leva di massa» o una «mobilitazione generale», e che abbia potuto imporsi su tutti, salvo poche eccezioni, l'idea di una «nazione in armi». Anche qui è possibile vedere un

effetto della credenza nella sola forza del numero: è conforme al carattere quantitativo della civiltà moderna mettere in movimento delle masse enormi di combattenti; al tempo stesso, anche l'«egualitarismo» vi trova il suo tornaconto, esattamente come nelle istituzioni dell'«istruzione obbligatoria» e del «suffragio universale». Aggiungiamo anche che queste guerre generalizzate sono state rese possibili da un altro fenomeno specificamente moderno, che è la costituzione delle «nazionalità», conseguenza della distruzione del regime feudale, da una parte, e della rottura simultanea dell'unità superiore della «Cristianità» del Medio Evo, dall'altra; e, senza soffermarci troppo su delle considerazioni che ci condurrebbero troppo lontano, notiamo anche, come circostanza aggravante, la misconoscenza di una autorità spirituale superiore, la sola che potesse esercitare normalmente un efficace arbitrato, in quanto che essa è, per la sua stessa natura, al di sopra di tutti i conflitti di ordine politico. La negazione dell'autorità spirituale è anch'essa del materialismo pratico; e coloro stessi che pretendono di riconoscere una tale autorità in linea di principio, le negano di fatto ogni influenza reale ed ogni potere d'intervento nel dominio sociale, esattamente allo stesso modo con cui stabiliscono una paratia stagna fra la religione e le preoccupazioni ordinarie della loro esistenza; che si tratti della vita pubblica o della vita privata, è sempre la stessa condizione di spirito che si afferma in entrambi i casi.

Pur ammettendo che lo sviluppo materiale comporti qualche vantaggio, peraltro da un punto di vista molto relativo, allorché si considerano delle conseguenze come quelle che abbiamo appena segnalato, ci si può chiedere se tali vantaggi non siano ampiamente superati dagli inconvenienti. Non ci riferiamo a tutto ciò che è stato sacrificato a questo sviluppo esclusivo, e che valeva incomparabilmente di più, non parliamo delle conoscenze superiori dimenticate, dell'intellettualità distrutta, della spiritualità scomparsa, ma consideriamo semplicemente la civiltà moderna com'essa è, e diciamo che se si mettessero a confronto i vantaggi e gli inconvenienti che essa ha prodotto, il risultato rischierebbe fortemente di essere negativo. Le invenzioni che attualmente vanno moltiplicandosi con una rapidità sempre crescente, sono tanto più pericolose per quanto mettono in giuoco delle forze la cui vera natura è interamente sconosciuta da coloro stessi che le utilizzano; e questa ignoranza è la miglior prova della nullità della scienza moderna in relazione al suo valore esplicativo, quindi in quanto conoscenza perfino limitata al solo dominio fisico; al tempo stesso, il fatto che le applicazioni pratiche non sono minimamente intralciate da detta ignoranza, dimostra che questa scienza è ben orientata unicamente in un senso interessato e che il solo scopo reale di tutte le sue ricerche è l'industria. Ora, dal momento che il pericolo delle invenzioni, perfino di quelle che non sono espressamente destinate a svolgere un ruolo funesto per l'umanità e che causano ugualmente tante catastrofi, senza parlare degli scompensi insospettati che provocano nell'ambiente terrestre, che tale pericolo,

dicevamo, andrà indubbiamente aumentando secondo proporzioni difficili da determinare, è lecito pensare, senza troppa inverosimiglianza e come abbiamo accennato prima, che è forse a causa loro che il mondo moderno finirà col distruggersi da sé, se non sarà in grado di fermarsi finché è ancora in tempo.

Ma, per quanto riguarda le invenzioni moderne, non basta esprimere le riserve che scaturiscono inevitabilmente dal loro essere pericolose, è necessario spingersi oltre: i pretesi «benefici» di ciò che si è ritenuto di chiamare «progresso», appellativo che in effetti si potrebbe condividere se si avesse cura di specificare bene che si tratta solo di un progresso tutto materiale, tali «benefici» così tanto vantati, non sono in gran parte illusori? Gli uomini della nostra epoca pretendono di accrescere con ciò il loro «benessere»; noi pensiamo, per quanto ci riguarda, che lo scopo che essi si propongono in tal modo, anche nel caso si raggiungesse realmente, non merita che vi si dedichino così tanti sforzi; per di più ci sembra alquanto contestabile che tale scopo possa essere raggiunto. In primo luogo, occorrerebbe tener conto del fatto che non tutti gli uomini hanno gli stessi gusti né gli stessi bisogni, che ve ne sono ancora, malgrado tutto, di quelli che vorrebbero sfuggire all'agitazione moderna, alla follia della velocità, e che non possono farlo più; si oserebbe forse sostenere che l'imporre loro ciò che è contrario alla loro stessa natura equivalga sempre ad un «beneficio»? Si dirà che, al giorno d'oggi, questi uomini sono poco numerosi e per questo ci si riterrà autorizzati a considerarli una quantità trascurabile; e qui, come nel dominio politico, la maggioranza si arroga il diritto di schiacciare le minoranze, le quali, ai suoi occhi, hanno evidentemente il torto di esistere, poiché questa esistenza stessa si scontra con la mania «egualitaria» dell'uniformità. Ma, se si considera l'insieme dell'umanità, invece di limitarsi al solo mondo occidentale, la questione cambia aspetto: la tanto decantata maggioranza non diviene allora una minoranza? Ma ecco che, in questo caso, non si fa valere più lo stesso argomento e, per una strana contraddizione, è in nome della loro «superiorità» che gli «egualitari» vogliono imporre la loro civiltà al resto del mondo e che vanno a portare il disordine in seno a delle genti che non han chiesto loro niente; e siccome questa «superiorità» esiste solo dal punto di vista materiale, è del tutto naturale che essa si imponga con dei mezzi fra i più brutali. Non ci si illuda, peraltro: se la massa ammette in buona fede tali pretesti di «civilizzazione», vi sono di quelli per i quali si tratta solo di una semplice ipocrisia «moralista», di una maschera per coprire desideri di conquista ed interessi economici; che epoca singolare quella in cui tanti uomini si lasciano convincere che si possa fare la felicità di un popolo asservendolo, togliendogli ciò che ha di più prezioso, e cioè la propria civiltà, obbligandolo ad adottare dei costumi e delle istituzioni concepite per un'altra razza, costringendolo ai lavori più penosi per fargli acquisire delle cose che per lui sono perfettamente inutili! Eppure è così: l'Occidente

moderno non può tollerare che degli uomini preferiscano lavorare meno e si accontentino di poco per vivere; dal momento che conta solo la quantità e visto che ciò che non cade sotto i sensi viene considerato come inesistente, si ammette che colui che non si agita e che non produce materialmente non può essere che un «perdigiorno»; non volendo tenere in conto gli apprezzamenti espressi comunemente nei confronti dei popoli orientali, basta vedere come vengono giudicati gli ordini contemplativi, perfino in seno agli ambienti sedicenti religiosi. In un tal mondo, non v'è più posto alcuno per l'intelligenza né per tutto quello che è puramente interiore, poiché si tratta di cose che non si vedono né si toccano, che non si contano né si pesano; vi è posto solo per l'azione esteriore sotto tutte le sue forme, ivi comprese le più sprovviste di ogni significato. In tal modo, non v'è da stupirsi che la mania anglosassone per lo «sport» guadagni terreno ogni giorno: l'ideale di questo mondo è l'«animale umano» che ha sviluppato al massimo la sua forza muscolare; i suoi eroi sono gli atleti, fossero anche dei bruti; sono costoro che suscitano l'entusiasmo popolare, è per i loro successi che si appassionano le folle; un mondo in cui si vedono cose del genere è veramente caduto ben in basso e sembra molto prossimo alla fine.

Tuttavia, poniamoci per un istante dal punto di vista di coloro che identificano il loro ideale con il «benessere» materiale e che, a questo titolo, si compiacciono di tutti i miglioramenti che il «progresso» moderno apporta all'esistenza: sono proprio sicuri di non essere stati abbindolati? È vero che gli uomini oggi sono più felici che in altri tempi perché dispongono di mezzi di comunicazione più rapidi o di altre cose del genere, e perché hanno una vita più agitata e più complicata? A noi sembra che sia tutto il contrario: lo squilibrio non può essere la condizione per una vera felicità; d'altronde, più un uomo ha dei bisogni, più rischia di mancare di qualcosa e di conseguenza di essere infelice; la civiltà moderna mira a moltiplicare i bisogni artificiali e, come abbiamo detto in precedenza, essa crea sempre molti più bisogni di quanti ne possa soddisfare, poiché, una volta incamminati per questa via, è molto difficile fermarsi e non v'è alcuna ragione di limitarsi ad arrivare solo fino ad un certo punto. Gli uomini non potevano provare alcuna sofferenza per il fatto di essere privi di cose che non esistevano ed alle quali non avevano mai pensato; invece, adesso essi soffrono necessariamente se queste cose vengono loro a mancare, poiché si sono abituati a considerarle come necessarie, e, di fatto, per loro sono realmente divenute necessarie. Quindi si sforzano, con tutti i mezzi, di acquisire ciò che può loro procurare tutte le soddisfazioni materiali, le sole che siano in grado di apprezzare: si tratta solo di «guadagnare denaro», perché è questo che permette di ottenere quelle cose, e più se ne ha più se ne vuole avere, perché si scoprono incessantemente dei bisogni sempre nuovi; e questa passione diviene l'unico scopo di tutta la vita. Da qui la concorrenza feroce, che certi «evoluzionisti» hanno elevato alla dignità di legge scientifica col nome di «lotta per la vita», e la cui conseguenza logica è che i più forti, nel senso più strettamente

materiale del termine, sono i soli ad avere diritto all'esistenza. Da qui anche l'invidia, e perfino l'odio, che provano coloro che non possiedono la ricchezza, nei confronti di quelli che la possiedono; e come potrebbe essere diversamente per degli uomini a cui sono state predicate le teorie «egualitarie»? Come potrebbero non rivoltarsi nel constatare che intorno a loro esiste la disuguaglianza nella forma che per essi è la più sensibile, perché la più grossolana? Se la civiltà moderna dovesse un giorno crollare sotto la spinta degli appetiti disordinati che essa ha generato nella massa, bisognerebbe esser proprio ciechi per non scorgervi il giusto castigo per il suo vizio fondamentale, o, per escludere ogni fraseologia morale, per non vedervi il «contraccolpo» della sua azione nel dominio stesso in cui questa si è esercitata. È detto nel Vangelo: «*Chi di spada ferisce, di spada perisce*»; colui che scatena le forze brute della materia perirà schiacciato da queste stesse forze, che non può più dirigere fin da quanto imprudentemente le ha messe in movimento e che non può vantarsi di trattenere indefinitamente in questa loro marcia fatale; forze della natura o forze delle masse umane, o le une e le altre insieme, poco importa, visto che sono sempre le leggi della materia ad entrare in giuoco ed a spezzare inesorabilmente colui che ha creduto di poterle dominare senza prima essersi elevato al di sopra della materia stessa. E il Vangelo dice ancora: «*Ogni casa divisa contro se stessa crollerà*»; anche queste parole si applicano esattamente al mondo moderno, con la sua civiltà materiale che può suscitare ovunque, per sua stessa natura, solo lotta e divisione. La conclusione che si può trarre è fin troppo facile: senza bisogno di fare appello ad altre considerazioni e senza tema di smentita, è possibile predire a questo mondo una tragica fine, a meno che non sopraggiunga a breve scadenza un cambiamento radicale che si spinga fino ad un vero e proprio capovolgimento.

Sappiamo bene che certuni ci rimproverano, parlando del materialismo della civiltà moderna come stiamo facendo qui, di trascurare certi elementi che sembrano costituire quanto meno un'attenuazione di questo stesso materialismo; ed in effetti, se non ce ne fossero, è molto probabile che questa civiltà sarebbe già perita miseramente. Dunque, non contestiamo minimamente l'esistenza di tali elementi, ma anche su questo argomento non bisogna farsi soverchie illusioni: per un verso, fra questi elementi non possiamo far rientrare ciò che, nel dominio filosofico, si presenta con etichette come quelle dello «spiritualismo» e dell'«idealismo», né tampoco possiamo farvi rientrare ciò che, nelle tendenze moderne, è solo del «moralismo» e del «sentimentalismo»; ci siamo già spiegati a sufficienza su queste cose e ricorderemo solamente che, secondo noi, si tratta di punti di vista altrettanto «profani» di quello del materialismo teorico o pratico, dal quale essi si discostano più in apparenza che in realtà; per altro verso, se esistono ancora dei resti di vera spiritualità, essi si sono mantenuti fino ad oggi malgrado lo spirito moderno e contro di esso. Questi resti di

spiritualità, per tutto ciò che è propriamente occidentale, è possibile trovarli solamente nell'ordine religioso; ma noi abbiamo già detto fino a che punto oggi la religione è sminuita e come i suoi stessi fedeli abbiano di essa una concezione ristretta e mediocre, a tal punto che ne hanno eliminato l'intellettualità, la quale fa tutt'uno con la vera spiritualità; in queste condizioni, se certe possibilità permangono ancora, è solo più allo stato latente, e attualmente il loro ruolo effettivo si riduce a ben poca cosa. Ciò non significa che non si debba ammirare ugualmente la vitalità di una tradizione religiosa che, perfino così riassorbita in una sorta di virtualità, persiste a dispetto di tutti gli sforzi che sono stati tentati da diversi secoli per soffocarla ed annientarla; e se si volesse riflettere, ci si accorgerebbe che in tale resistenza è presente qualcosa che implica una potenza «non umana»; ma, ancora una volta, questa tradizione non appartiene al mondo moderno, essa non è uno dei suoi elementi costitutivi, essa è l'esatto contrario delle sue tendenze e delle sue aspirazioni. Questo bisogna dirlo francamente, senza cercare delle vane conciliazioni: fra lo spirito religioso, nel vero senso della parola, e lo spirito moderno non può esserci che antagonismo; ogni compromissione può solo indebolire il primo e tornare utile al secondo, la cui ostilità non per questo verrebbe meno, poiché lo spirito moderno non può volere che la distruzione completa di tutto ciò che nell'umanità riflette una realtà superiore all'umanità stessa.

Si dice che l'Occidente moderno sia cristiano, ma è un errore: lo spirito moderno è anticristiano perché è essenzialmente antireligioso; ed è antireligioso perché, ancora più in generale, è antitradizionale; è questo che ne costituisce il carattere proprio, che ne fa ciò che esso è. Certo, qualcosa del Cristianesimo è passato fin nella civiltà anticristiana della nostra epoca, i cui rappresentanti più «avanzati», come si autodefiniscono nel loro linguaggio tutto speciale, non han potuto e non possono fare a meno di subire ancora una certa influenza cristiana, quantomeno indiretta e sia pure involontariamente e perfino inconsciamente; ed è così perché una rottura col passato, per radicale che sia, non potrà mai essere assolutamente completa e tale da sopprimere ogni continuità. Andiamo perfino oltre, e diciamo che tutto ciò che può esserci ancora di valido nel mondo moderno gli è venuto dal Cristianesimo, o quantomeno attraverso il Cristianesimo, il quale ha condotto con sé tutta l'eredità delle tradizioni anteriori, eredità che ha conservato vivente nei limiti consentiti dallo stato dell'Occidente e di cui porta sempre le possibilità latenti; ma chi mai, oggigiorno, perfino fra coloro che si dichiarano cristiani, ha ancora la coscienza effettiva di tali possibilità? Dove sono, perfino nello stesso Cattolicesimo, gli uomini che conoscono il senso profondo della dottrina che professano esteriormente, gli uomini che non si accontentano di «credere», in maniera più o meno superficiale e più col sentimento che con l'intelligenza, ma che «sanno» realmente la verità della tradizione religiosa che considerano la loro? Vorremmo avere la prova che ne esistano almeno alcuni, poiché, per l'Occidente, si tratterebbe della

più grande e forse della sola speranza di salvezza; ma dobbiamo confessare che, fino ad oggi, non ne abbiamo incontrato nessuno; bisogna forse supporre che, al pari di certi saggi dell'Oriente, essi si tengono nascosti in qualche eremo quasi inaccessibile o bisogna rinunciare definitivamente a quest'ultima speranza? L'Occidente è stato cristiano nel Medio Evo, ma non lo è più; se si dice che può ancora ridiventarlo, nessuno più di noi si augura che sia così e che avvenga ancor prima di quanto lasci pensare tutto ciò che vediamo intorno a noi; ma non ci si illuda: ad un tal giorno il mondo moderno cesserà d'esistere.

VIII - L'invasione occidentale

Il disordine moderno, lo abbiamo già detto, ha avuto origine in Occidente e, fino a questi ultimi anni, vi era sempre rimasto strettamente localizzato; ma adesso si sta verificando un fatto la cui gravità non dev'essere sottovalutata: ed è che questo disordine si va estendendo dappertutto e sembra giungere fino in Oriente [1]. Certo, l'invasione occidentale non è una cosa del tutto recente, ma, fino ad oggi, essa si limitava ad una dominazione più o meno brutale esercitata nei confronti degli altri popoli, ed i cui effetti erano limitati all'ambito politico ed economico; nonostante tutti gli sforzi operati da una propaganda che rivestiva forme molteplici, lo spirito orientale era impenetrabile ad ogni deviazione e le antiche civiltà tradizionali rimanevano intatte. Oggigiorno, invece, accade che sono certi Orientali ad essersi «occidentalizzati», più o meno completamente, ad aver abbandonato la loro tradizione per adottare tutte le aberrazioni dello spirito moderno; e questi elementi deviati, grazie all'insegnamento delle università europee ed americane, diventano nei loro paese causa di turbamento e di agitazione. D'altronde, non bisogna esagerarne l'importanza, almeno per il momento: in Occidente, si immagina volentieri che queste individualità chiassose, ma poco numerose, rappresentino l'Oriente attuale, mentre invece, nella realtà, la loro azione non è né tanto estesa né tanto profonda come si crede; una tale illusione si spiega facilmente: dal momento che non si conoscono i veri Orientali, i quali peraltro non cercano minimamente di farsi conoscere, quelli che appaiono sono i «modernisti», se li si può chiamare così, i soli che si mostrano al di fuori, che parlano, scrivono e si agitano in tutti i modi. D'altronde, non è meno vero che questo movimento antitradizionale possa guadagnare terreno, ed occorre prendere in considerazione tutte le eventualità, anche le più sfavorevoli; già lo spirito tradizionale, in qualche modo, si ripiega su se stesso, i centri ove esso si conserva integralmente divengono sempre più chiusi e più difficilmente accessibili; e questa

[1] Occorre sempre tener presente che René Guénon scriveva queste cose nel 1927, è quindi inevitabile che i suoi riferimenti siano relativi alle condizioni di allora; tuttavia, scorrendo il testo, è facile comprendere come le considerazioni esposte non risentano di alcun limite temporale, mentre le numerose anticipazioni prospettate, lungi dall'essere delle fantasiose «profezie» o delle ipotetiche e pessimistiche previsioni, rivelano invece una tranquilla ed inesorabile lungimiranza che derivava all'autore dalla sua completa padronanza delle dottrine tradizionali (n.d.t.).

generalizzazione del disordine corrisponde esattamente a ciò che deve accadere nella fase finale del *Kali-Yuga*.

Diciamolo chiaramente: dal momento che lo spirito moderno è cosa puramente occidentale, coloro che ne sono affetti, fossero anche Orientali di nascita, devono essere considerati, in ordine alla loro mentalità, come degli Occidentali, poiché ogni idea orientale è loro completamente estranea e la loro ignoranza nei confronti delle dottrine tradizionali è la sola scusa della loro ostilità. Ciò che può sembrare strano e perfino contraddittorio è il fatto che questi uomini, che si fanno sostenitori dell'«occidentalismo» dal punto di vista intellettuale, o più esattamente contro ogni vera intellettualità, appaiono talvolta come i suoi avversari dal punto di vista politico; e tuttavia non v'è nulla di cui ci si debba meravigliare. Infatti, costoro sono quelli che si sforzano di instaurare in Oriente dei diversi «nazionalismi», ed ogni «nazionalismo» è necessariamente opposto allo spirito tradizionale; se è vero che vogliono combattere la dominazione straniera, è anche vero che vogliono farlo con gli stessi metodi dell'Occidente, allo stesso modo con cui si combattono fra loro i diversi popoli occidentali; e forse è proprio questo che costituisce la loro ragion d'essere. In effetti, se le cose sono giunte al punto tale che l'impiego di simili metodi è divenuto inevitabile, la loro messa in opera può essere effettuata solo da elementi che hanno rotto ogni legame con la tradizione; è dunque possibile che tali elementi vengano utilizzati transitoriamente per poi essere eliminati al pari degli stessi Occidentali. D'altronde, sarebbe abbastanza logico che le idee diffuse dagli Occidentali finissero col ritorcersi contro di essi, poiché si tratta solo di fattori di divisione e di rovina; ed è per questo che, in un modo o nell'altro, la civiltà moderna è destinata a perire, poco importa che ciò accada per effetto dei dissensi esistenti fra gli Occidentali stessi, dissensi fra le nazioni o fra le classi sociali, oppure, come pretendono alcuni, per effetto degli attacchi degli Orientali «occidentalizzati», o ancora in seguito ad un cataclisma provocato dal «progresso delle scienze»; in tutti i casi, il mondo occidentale corre dei rischi solo a causa di se stesso e a causa di ciò che ha prodotto.

La sola questione che si pone è la seguente: a causa dello spirito moderno, l'Oriente subirà solo una crisi passeggera e superficiale, oppure l'Occidente trascinerà l'intera umanità nella sua caduta? Attualmente sarebbe difficile rispondere basandosi su delle constatazioni che non lascino adito a dubbi; allo stato attuale, i due spiriti opposti esistono entrambi in Oriente, e la forza spirituale, relativa alla tradizione e misconosciuta dai suoi avversari, può trionfare sulla forza materiale, una volta che questa abbia svolto il suo ruolo, e può farla svanire come la luce fa svanire le tenebre; noi diciamo anzi che la forza spirituale trionferà necessariamente, presto o tardi, ma è possibile che, prima di allora, si abbia un periodo di completa oscurità. Lo spirito tradizionale non può morire, perché esso, nella sua essenza, è superiore alla morte ed al cambiamento; ma può ritirarsi interamente dal

mondo esteriore, ed allora questo corrisponderà veramente alla «fine di un mondo». Dopo tutto quello che abbiamo detto, la realizzazione di questa eventualità, in un avvenire relativamente poco lontano, non avrebbe nulla di inverosimile; e nella confusione che, partita dall'Occidente, si estende attualmente in Oriente, si potrebbe vedere l'«inizio della fine», il segno precursore del momento in cui, secondo la tradizione indù, la dottrina sacra dev'essere racchiusa interamente in una conca, per uscirne intatta all'alba del mondo nuovo.

Ma, ancora una volta, lasciamo stare le anticipazioni e consideriamo solo gli avvenimenti attuali: è incontestabile che l'Occidente ha invaso tutto; la sua azione, inizialmente, si è esercitata nel dominio materiale, quello che era immediatamente alla sua portata, sia a mezzo della conquista violenta sia tramite il commercio e l'accaparramento delle risorse di tutti i popoli; ma attualmente le cose si sono spinte ancora oltre. Gli Occidentali, sempre animati da quel bisogno di proselitismo che è loro così proprio, hanno finito col far penetrare negli altri, in una certa misura, il loro spirito antitradizionale e materialista; e mentre la prima forma di invasione, in definitiva, si limitava solo ai corpi, quest'ultima avvelena le intelligenze e uccide la spiritualità; d'altronde, l'una ha preparata l'altra e l'ha resa possibile, di modo che, insomma, è con la forza bruta che l'Occidente ha finito con l'imporsi dappertutto, poiché è in questa forza bruta che risiede l'unica e reale superiorità della sua civiltà, così inferiore da tutti gli altri punti di vista. L'invasione occidentale è l'invasione del materialismo sotto tutte le sue forme e può essere solo questo; tutti i mascheramenti più o meno ipocriti, tutti i pretesti «moralistici», tutte le declamazioni «umanitarie», tutta l'abilità di una propaganda che, all'occasione, sa farsi insinuante per meglio ottenere i suoi scopi distruttivi, non possono nulla di fronte a questa verità; verità che potrebbe essere contestata solo da degli ingenui o da chi ha un qualunque interesse in quest'opera veramente «satanica» nel senso più rigoroso del termine[2].

Cosa straordinaria: questo momento in cui l'Occidente invade tutto, è lo stesso scelto da certuni per denunciare, come un pericolo che li riempie di spavento, una pretesa penetrazione di idee orientali in Occidente; che sarà mai questa nuova aberrazione? Malgrado il nostro desiderio di attenerci a delle considerazioni di ordine generale, non possiamo esimerci dallo spendere almeno qualche parola a proposito della *Difesa dell'Occidente* pubblicata recentemente da Henri Massis, la quale costituisce una delle manifestazioni, fra le più caratteristiche, di questa condizione di spirito. Questo libro è pieno di confusioni e perfino di contraddizioni, e dimostra

---

[2] *Satan*, in ebraico, è l'«avversario», vale a dire colui che inverte tutte le cose e, in qualche modo, le prende alla rovescia; è lo spirito di negazione e di sovversione, che si identifica con la tendenza discendente o «inferiorizzante», «infernale» nel senso etimologico, quella stessa tendenza che seguono gli esseri in quel processo di materializzazione in base al quale si effettua tutto lo sviluppo della civiltà moderna.

una volta di più come la maggior parte di coloro che vorrebbero reagire al disordine moderno siano poco capaci di farlo in maniera veramente efficace, poiché non conoscono molto bene neanche ciò che devono combattere. Talvolta l'autore nega di volersi richiamare al vero Oriente, e se effettivamente si fosse attenuto ad una critica delle fantasie «pseudo-orientali», vale a dire di quelle teorie puramente occidentali che sono state diffuse con delle etichette fuorvianti e che sono solo uno dei numerosi prodotti dello squilibrio attuale, non potremmo che approvarlo pienamente, tanto più che noi stessi abbiamo segnalato, ben prima di lui, il pericolo reale di questo genere di cose, al pari della loro inconsistenza dal punto di vista intellettuale. Ma, sfortunatamente, in seguito egli sente il bisogno di attribuire all'Oriente delle concezioni che non valgono certo più delle prime, e per far questo egli si basa su delle citazioni tratte da alcuni orientalisti, più o meno «ufficiali», nelle quali le dottrine orientali sono deformate fino alla caricatura, come accade ordinariamente; che ne direbbe se qualcuno usasse lo stesso procedimento nei confronti del Cristianesimo, pretendendo di giudicarlo in base ai lavori degli «ipercritici» universitari? È esattamente ciò che egli fa nei confronti delle dottrine dell'India e della Cina, con l'aggravante che gli Occidentali di cui invoca la testimonianza non hanno la minima conoscenza diretta di tali dottrine, mentre i loro colleghi che si occupano del Cristianesimo devono almeno conoscerlo in una certa misura, anche se l'ostilità nei confronti di tutto ciò che è religioso impedisce loro di comprenderlo veramente. D'altronde, con l'occasione, dobbiamo dire che talvolta abbiamo avuto delle difficoltà per far ammettere a degli Orientali che le esposizioni di tale o di tal altro orientalista derivano da una incomprensione pura e semplice e non da un partito preso cosciente e volontario, si pensi fino a che punto si percepisce in tali lavori quella stessa ostilità che è tipica dello spirito antitradizionale; e vorremmo chiedere volentieri a H. Massis se crede che attaccare la tradizione altrui sia la cosa più accorta per chi vorrebbe restaurarla nel proprio paese. Parliamo di accortezza perché, in fondo, tutta la discussione del Massis è condotta sul terreno politico; per noi che ci poniamo da un punto di vista del tutto diverso, quello dell'intelligenza pura, la sola questione che si pone è una questione di verità; ma questo punto di vista è indubbiamente troppo elevato e troppo sereno perché i polemisti vi possano trovare la loro soddisfazione, e dubitiamo perfino che, in quanto polemisti, la cura della verità possa occupare un gran posto fra le loro preoccupazioni[3].

---

[3] Sappiamo che H. Massis conosce i nostri lavori, ma egli si astiene accuratamente dal farvi la minima allusione, perché si scontrerebbero con la sua tesi; il procedimento manca, quantomeno, di franchezza. D'altronde, riteniamo di poterci solo felicitare di tale silenzio, che ci evita di veder confuse con delle polemiche delle cose che, per loro natura, devono rimanere al di sopra di ogni discussione; vi è sempre qualcosa di penoso nello spettacolo dell'incomprensione «profana», benché la verità della «dottrina sacra» sia sicuramente, di per sé, troppo in alto per poterne subire gli attacchi.

H. Massis se la prende con quelli che chiama i «propagandisti orientali», espressione che contiene in se stessa una contraddizione, poiché lo spirito di propaganda, lo abbiamo già ripetuto più volte, è una cosa tutta occidentale; e basta questo per indicare chiaramente che in tutto ciò vi è dell'equivoco. In effetti, fra i propagandisti in questione noi possiamo distinguere due gruppi, di cui il primo è costituito da dei puri Occidentali: se non fosse indice della più deplorevole ignoranza delle cose dell'Oriente, sarebbe veramente comico vedere annoverati fra i rappresentanti dello spirito orientale dei Tedeschi e dei Russi; nei loro confronti l'autore esprime delle considerazioni di cui alcune sono molto giuste, ma perché non presenta chiaramente costoro per ciò che sono in realtà? In questo primo gruppo noi comprendiamo anche i «teosofisti» anglosassoni e tutti gli inventori delle altre sette dello stesso genere, la cui terminologia orientale è solamente una maschera destinata ad imporsi agli ingenui ed ai male informati, maschera che ricopre delle idee tanto estranee all'Oriente per quanto sono care all'Occidente moderno; d'altronde, costoro sono molto più pericolosi dei semplici filosofi, a causa delle loro pretese nei confronti di un «esoterismo» che non possiedono minimamente, ma che simulano fraudolentemente per attrarre tutti coloro che cercano qualcosa di diverso dalle speculazioni «profane» e che in mezzo al caos presente non sanno a chi indirizzarsi; noi ci stupiamo un po' del fatto che H. Massis non ne parli quasi per niente. Quanto al secondo gruppo, vi si possono trovare alcuni di quegli Orientali occidentalizzati di cui parlavamo prima, i quali, ignorando al pari dei primi le vere idee orientali, non sarebbero certamente in grado di diffonderle in Occidente, ammesso che ne abbiano l'intenzione; del resto, lo scopo che costoro si propongono realmente è proprio l'opposto, poiché esso consiste nel distruggere queste stesse idee in Oriente e, al tempo stesso, nel presentare agli Occidentali il loro Oriente modernizzato, in accordo con le teorie che sono state loro insegnate in Europa ed in America; veri agenti della più nefasta di tutte le propagande occidentali, di quella che si volge direttamente all'intelligenza, è per l'Oriente che essi sono un pericolo e non per l'Occidente, di cui invece sono il riflesso. Per quanto riguarda i veri Orientali, H. Massis non ne nomina uno solo, e sarebbe stato ben difficile farlo, visto che sicuramente non ne conosce nessuno; l'impossibilità di citare il nome di un Orientale che non sia occidentalizzato avrebbe dovuto farlo riflettere e fargli comprendere che i «propagandisti orientali» sono del tutto inesistenti.

Peraltro, benché la cosa ci costringa a parlare di noi stessi, il che rientra assai poco nelle nostre abitudini, dobbiamo dichiarare formalmente che, a quanto ci risulta, non v'è nessuno che abbia esposto in Occidente delle idee orientali autentiche, salvo noi stessi; e noi lo abbiamo sempre fatto esattamente come l'avrebbe fatto ogni Orientale che fosse stato spinto dalle circostanze: vale a dire senza la minima intenzione di «propaganda» o di «volgarizzazione», e unicamente per coloro che sono in grado di

comprendere le dottrine esattamente come esse sono, senza snaturarle col pretesto di metterle alla loro portata; e aggiungiamo che, malgrado la decadenza dell'intellettualità occidentale, coloro che comprendono sono ancora meno rari di quanto avremmo supposto, pur rimanendo evidentemente una piccola minoranza. Una tale iniziativa non è certo del genere di quelle immaginate da H. Massis, non osiamo dire per i bisogni della sua causa anche se il carattere politico del suo libro possa autorizzare una simile espressione, e per essere il più benevoli possibile, diciamo che egli le immagina perché il suo spirito è turbato dalla paura che scaturisce in lui dal presentimento di una rovina, più o meno prossima, della civiltà occidentale, e ci rammarichiamo che non abbia saputo vedere con chiarezza ove si trovano le vere cause che condurranno ad una tale rovina, nonostante talvolta riesca a dar prova di giusta severità nei confronti di certi aspetti del mondo moderno. Ed è proprio questo che rende continuamente oscillante la sua tesi: da un lato, non sa esattamente quali sono gli avversari che dovrebbe combattere, e dall'altro, il suo «tradizionalismo» lo rende parecchio ignorante circa l'essenza stessa della tradizione, che egli confonde chiaramente con una sorta di «conservatorismo» politico-religioso dell'ordine più esteriore.

Abbiamo detto che lo spirito di H. Massis è turbato dalla paura; la miglior prova è costituita, forse, dall'attitudine straordinaria, e perfino del tutto inconcepibile, che egli attribuisce ai suoi cosiddetti «propagandisti orientali»: costoro sarebbero animati da un odio feroce nei confronti dell'Occidente, ed è per rovinarlo che si sforzerebbero di comunicargli le loro dottrine, vale a dire di fargli dono di ciò che loro stessi hanno di più prezioso, di ciò che costituisce in qualche modo la sostanza stessa del loro spirito! A fronte di tutto quello che vi è di contraddittorio in una ipotesi siffatta, non ci si può impedire di provare un profondo stupore: tutta la tesi faticosamente imbastita crolla istantaneamente, e sembra che l'autore non se ne sia neanche accorto, poiché non vogliamo supporre che abbia avuto coscienza di una tale inverosimiglianza e che, per farla accettare ai suoi lettori, abbia semplicemente contato sul loro poco discernimento. Non occorre riflettere né a lungo né profondamente per rendersi conto che, se vi fossero degli uomini che odiano così ferocemente l'Occidente, la prima cosa che essi farebbero è di conservare gelosamente le proprie dottrine per se stessi, esercitando tutti i loro sforzi per interdirne l'accesso agli Occidentali; e peraltro è proprio questo il rimprovero che talvolta è stato mosso agli Orientali, con una maggiore apparente ragione.

Tuttavia, la verità è ben diversa, gli autentici rappresentanti delle dottrine tradizionali non provano odio per nessuno e la loro riservatezza è dovuta ad un solo motivo: essi giudicano perfettamente inutile esporre certe verità a coloro che sono incapaci di comprenderle; ma non si sono mai rifiutati di comunicarle a coloro che, indipendentemente dalla loro origine, possiedono le «qualificazioni» richieste; ed è colpa loro se fra questi ultimi

vi sono pochissimi Occidentali? D'altra parte, se la massa degli Orientali, dopo aver per lungo tempo considerato con indifferenza gli Occidentali, ha finito con l'esser loro ostile, chi ne è responsabile? Forse quell'élite che, dedita alla contemplazione intellettuale, si tiene decisamente al di fuori dell'agitazione esteriore o piuttosto non ne sono responsabili gli stessi Occidentali, che hanno fatto di tutto per rendere odiosa ed intollerabile la loro presenza? Basta porre la questione in questi termini, che sono quelli in cui va posta, perché chiunque sia in grado di darvi una risposta immediata; ed anche ammettendo che gli Orientali, i quali fino ad oggi hanno dato prova di un'incredibile pazienza, volessero infine essere padroni di se stessi, chi mai potrebbe pensare sinceramente di biasimarli? Vero è che quando intervengono certe passioni, le stesse cose, a seconda delle circostanze, possono essere valutate in maniera molto diversa e perfino opposta: infatti, quando la resistenza ad una invasione straniera è attuata da un popolo occidentale, ecco che si chiama «patriottismo» e diviene degna di ogni elogio; mentre quand'è un popolo orientale a metterla in atto, viene chiamata «fanatismo» o «xenofobia» e non merita che odio o disprezzo. D'altronde, non è proprio in nome del «Diritto», della «Libertà», della «Giustizia» e della «Civiltà» che gli Europei pretendono di imporre dappertutto la loro dominazione e pretendono di interdire a tutti gli uomini di vivere e di pensare diversamente da come vivono e pensano loro stessi? Si converrà che il «moralismo» è veramente una cosa ammirevole, a meno che non si preferisca concludere molto semplicemente, come facciamo noi, che, salvo delle eccezioni tanto più onorevoli per quanto più sono rare, in Occidente non rimangono che due tipi di persone, entrambi assai poco interessanti: gli ingenui che si lasciano prendere da queste parole roboanti e che credono alla loro «missione civilizzatrice», incoscienti come sono della barbarie materialista nella quale sono immersi; ed i furbi che sfruttano questo stato d'animo per soddisfare i loro istinti di violenza e di cupidigia. In tutti i casi, una cosa è certa: ed è che gli Orientali non minacciano nessuno e non pensano nemmeno di invadere l'Occidente in un modo qualsiasi; per il momento hanno troppo da fare per difendersi dall'oppressione europea che rischia di colpirli fin nello spirito; ed è veramente curioso vedere i loro aggressori atteggiarsi a vittime.

Questa precisazione era necessaria, poiché certe cose vanno dette; ma ci guarderemo dall'insistervi oltre, visto che la tesi dei «difensori dell'Occidente» è veramente troppo fragile ed inconsistente. Del resto, se nel citare H. Massis, per un momento ci siamo discostati dal riserbo che abitualmente osserviamo per ciò che concerne le individualità, è soprattutto perché egli rappresenta, nella circostanza, una certa parte della mentalità contemporanea, della quale occorre tenere conto in questo studio sullo stato del mondo moderno. In che modo questo «tradizionalismo» d'ordine inferiore, strettamente limitato e incapace di comprendere, forse persino assai superficiale, potrebbe opporsi veramente ed efficacemente ad uno

spirito con il quale condivide così tanti pregiudizi? Dall'una parte e dall'altra si riscontra, all'incirca, la stessa ignoranza dei veri principi, lo stesso partito preso teso a negare tutto ciò che sorpassa un certo orizzonte, la stessa inettitudine a comprendere l'esistenza di civiltà differenti, la stessa superstizione del «classicismo» greco-latino. E una tale insufficiente reazione ci interessa solo per il fatto che è indicativa di una certa insoddisfazione di alcuni nostri contemporanei per lo stato presente delle cose; peraltro, esistono altre manifestazioni della stessa insoddisfazione, le quali sarebbero suscettibili di spingersi più lontano se fossero ben dirette; ma, per il momento, si tratta di qualcosa di assai caotico, ed è molto difficile dire che cosa ne deriverà. Tuttavia, a questo proposito, qualche previsione non sarà forse del tutto inutile; e dal momento che tali previsioni sono strettamente connesse col destino del mondo attuale, esse potrebbero servire contemporaneamente da conclusione per questo nostro studio, nella misura in cui è permesso trarre delle conclusioni senza fornire all'ignoranza «profana» l'occasione per attacchi troppo facili, sviluppando imprudentemente delle considerazioni impossibili da giustificare con i mezzi ordinari. Noi non siamo di quelli che ritengono che tutto possa essere detto indifferentemente, almeno quando si lascia la dottrina pura per passare alle applicazioni; perché allora si impongono certe riserve e inevitabilmente si devono prendere in considerazione delle questioni di opportunità; ma queste riserve legittime, e perfino indispensabili, non hanno niente in comune con certe paure puerili che sono solo l'effetto di un'ignoranza paragonabile a quella di un uomo che, secondo la proverbiale espressione indù, « scambia una corda per un serpente». Lo si voglia o no, ciò che dev'esser detto lo sarà nella misura richiesta dalle circostanze; né gli sforzi interessati degli uni né l'inconscia ostilità degli altri, potranno impedire che sia così; e, per altri versi, non sarà certo l'impazienza di coloro che, presi dalla precipitazione febbrile del mondo moderno, vorrebbero sapere tutto e subito che potrebbe fare in modo che certe cose vengano conosciute all'esterno prima di quando è opportuno; ma questi ultimi, almeno, potranno consolarsi pensando che il ritmo accelerato degli avvenimenti darà loro indubbiamente una pronta soddisfazione; speriamo solo che, a quel punto, non abbiano a rimpiangere di non essersi sufficientemente preparati a ricevere una conoscenza che troppo spesso hanno cercato con molto più entusiasmo che con vero discernimento!